

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Historické vědy – Etnologie

Folkloristika

P e t r J a n e č e k

Současná pověst a fáma v České republice.

Vznik, geneze a sociální a kulturní funkce
domácího urbánního folkloru
v mezinárodním kontextu

**Contemporary Legend and Rumour
in the Czech Republic.**

Origin, Genesis and Social and Cultural Function of
Domestic Urban Folklore in International Context

Disertační práce

vedoucí práce: Doc. PhDr. Bohuslav Šalanda, CSc.

2012

Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

.....

PhDr. Petr Janeček

Poděkování

Za pomoc při přípravě této práce bych rád vyjádřil vděčnost svému školiteli, doc. PhDr. Bohuslavu Šalandovi, CSc. a svému kolegovi PhDr. Pavlu Doušovi, Ph.D.

OBSAH

Úvod	7
1. Současná pověst	11
1.1 Mezinárodní výzkum současné pověsti	13
1.1.1 Výzkum novinových pověstí	
1.1.2 Počátky výzkumu za druhé světové války	
1.1.3 Folkloristický výzkum městských pověrečných povídek	
1.1.4 Popularizační vlna 80. let 20. století	
1.1.5 Domácí výzkum současné pověsti	
1.1.6 Koncept současné pověsti a perspektivy dalšího výzkumu	
2.1 Žánrová charakteristika současné pověsti	29
2.1.1 Terminologické vymezení současné pověsti	
2.1.2 Tematická a motivická charakteristika současné pověsti	
2.1.3 Formální charakteristika současné pověsti	
2. Fáma	40
2.1 Mezinárodní výzkum fámy	41
2.1.1 Antické mytologické koncepty	
2.1.2 Aplikovaný výzkum během druhé světové války	
2.1.3 Sociologický výzkum fámy	
2.1.4 Psychologický výzkum fámy	
2.1.5 Domácí výzkum fámy	
2.1.6 Současné tendence a perspektivy výzkumu	
2.2 Žánrová charakteristika fámy	50
2.2.1 Terminologické vymezení fámy	
2.2.2 Tematická a motivická charakteristika fámy	
2.2.3 Formální charakteristika fámy	
3. Narativní kontext současných pověstí a fám	56
3.1 Folklorní žánrové interference	58
3.1.1 Biografické vyprávění	

3.1.2	Klepy	
3.1.3	Konspirační teorie	
3.1.4	Anekdota a humorka	
3.1.5	Numinózní pověst	
3.1.6	Dětský slovesný folklor	
3.2	Neorální kontext současných pověstí a fám	79
3.2.1	Tištěná a elektronická média	
3.2.2	Populární a umělecká literatura	
3.2.3	Film a audiovizuální média	
3.2.4	Další typy médií	
4.	Sociální a kulturní funkce současných pověstí a fám	85
4.1	Sociální anomie a současný folklor	87
4.1.1	Etnicita a současný folklor	
4.1.2	Náboženství a současný folklor	
4.1.3	Politika a současný folklor	
4.1.4	Válečné konflikty a současný folklor	
4.1.5	Přírodní katastrofy a současný folklor	
4.2	Ekonomie a současný folklor	96
4.2.3	Obchodní pověsti	
4.2.4	Fámy o vykoupení	
4.3	Sociální kontext současného folkloru	105
4.3.3	Sociální základna	
4.3.4	Vypravěčské situace	
4.4	Základní teoretické modely	111
4.4.3	Koncept současného folkloru	
4.4.4	Koncept postfolkloru	
4.4.5	Koncept populární kultury	
4.4.6	Teoretické koncepty současného folkloru	
5.	Současná pověst a fáma v České republice	119
5.1	Obecná charakteristika textů	120
5.1.1	Metody a techniky výzkumu, výzkumný vzorek	
5.1.2	Žánrová a tematická charakteristika materiálu	

5.1.3	Nástin historického vývoje, mezinárodní paralely a lokální specifika	
5.1.4	Katalogizace materiálu	
5.2	Případové studie	130
5.2.1	Narativní komplex o Pérákovi	
5.2.2	Cyklus fám o černé sanitce	
5.2.3	Narace o gastronomických kontaminacích	
6.	Seznam použité literatury	163
7.	Seznam informátorů	218
8.	Katalog typů českých současných pověstí a fám	234
Závěr		273
Abstrakt		279
Abstract (English)		280

Úvod

Teoretické analýzy slovesného folkloru, tedy orálně šířených, kolektivně tradovaných a variujících prozaických narativů,¹ byly v akademickém diskurzu, jak trefně poznamenal americký folklorista Barre Toelken, v posledních sto letech většinou vedeny v značně omezujícím rámci zorných úhlů jednotlivých partikulárních vědeckých disciplín:

Nejpříhodnější analogii toho, jak probíhají výzkumy folkloru, představuje slavný příběh o slepících snažících se popsat, jak vypadá slon: Historik vidí ve folkloru lidovou interpretaci „velkých dějin“ popisovaných písemnými prameny; antropolog zase orální expresi sociálních systémů, kulturních významů a vztahů k posvátnu; literární vědec v něm hledá žánry „ústní literatury“; psycholog zase univerzální archetypy; kunsthistorik primitivní umění; lingvista lidové mody řeči... (Toelken 1979: 3)². Obtížná uchopitelnost tak efemérního fenoménu, jakým slovesný folklor bezesporu je, byla – vedle dlouhodobého ignorování orální tradice západní vědou a filozofií (Ong 2006, Salzmann 1997: 159) – tím hlavním důvodem, proč teoretické koncepty zabývající se slovesným folklorem existovaly vždy uvnitř rigidních rámců jednotlivých vědních disciplín, bez výraznější snahy o multidisciplinární pohled. Problematičnost holistického uchopení slovesného folkloru také způsobila, že v hlavní disciplíně zabývající se výzkumem tohoto fenoménu, tedy slovesné folkloristice, postupně převládly snahy vymezit folklor na základě teoretických konceptů převzatých z filologických věd; tento redukcionistický přístup způsobil i poměrně razantní odklon folkloristických studií od kulturní/sociální antropologie a religionistiky, s nimiž v rámci mytologických bádání plodně koexistovala po celé 19. století, a následný příklon k literární vědě a evropské etnologii (Bendix 1997, Dundes 1999).

¹ Z množství možných definic folkloru (např. *Funk&Wagnall's Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend* již v roce 1949 registruje 21 nejvlivnějších definic – Leach – Fried 1949) se pro účely této práce přidržujeme konceptualizace folkloristy Bohuslava Beneše, který termínem *folklor* označuje dlouhodobě přetrvávající otevřenou strukturu stereotypních forem v rámci určité kultury, manifestovaných v podobě souboru historicky vzniklých a společensky podmíněných expresivních projevů, žánrů a komunikačních procesů, jejichž základními znaky jsou *kolektivita* (podmíněná existencí tradice a fungující na třech základních úrovních: autorské, interpretační a vnímatelské), *improvizovanost* projevu a z ní vyplývající *variabilita*, *funkčnost* (na estetické i mimoestetické rovině) a *synkretičnost* (Beneš 1990: 7-10).

² „... the famous story of the blind men describing the elephant provides a vivid analogy for the field of folklore: The historian may see in folklore the common person's version of a sequence of grand events already charted; the anthropologist sees the oral expression of social systems, cultural meaning, and sacred relationships; the literary scholar looks for genres of oral literature, the psychologist for universal imprints, the art historian for primitive art, the linguist for folk speech...“ (Toelken 1979: 3).

Slovesná folkloristika, tradičně zaměřená především na výzkum folklorních podání šířených ve venkovském prostředí západní civilizace, popřípadě mimoevropských nativních kulturách, komparovaných s mytologiemi starověkých komplexních společností, proto vždy kladla – od dob svého vzniku na počátku 19. století až do relativně nedávné doby – důraz na výzkum takzvaných „tradičních“ folklorních žánrů, jejichž nejvýrazněji zdůrazňovanými kvalitami byla vazba na širší mytologické či náboženské představy „lidu“, historičnost, a v neposlední řadě estetičnost. Z těchto důvodů byla největší pozornost dlouho věnována především pohádkám a mýtům, tedy z hlediska badatelů fiktivním naracím často obsahujících „fantastické“ prvky³, popřípadě historickým, místním a numinózním pověstem (démonologickým pověstem, pověrečným povídkám), tedy vyprávěním esteticky i obsahově relativně vzdáleným západní literární a historiografické tradici, které mohly být pozitivisticky orientovanými badateli snadno označovány za „smyšlené“.

Anekdoty, humorky a především realistická prozaická vyprávění s primárně informační a zábavní funkcí s aktuálními náměty z každodenního života, která mnohdy zřejmě tvořila značnou a často i majoritní část folklorního repertoáru, byla považována za nehodná sběru až do konce 19. století. Nativistická orientace slovesné folkloristiky na analýzu takzvaných „tradičních“ folklorních žánrů tradovaných ve venkovském prostředí byla tak směrem k bádání nad daleko širším a o celku tradice důkladněji vypovídajícím spektrem ústně šířené narativity výrazněji rozšířena až v druhé polovině 20. století. V ohnisku zájmu folkloristů po celém světě se tak postupně ocitly nejrůznější „moderní“ či „netradiční“ žánry, především biografické vyprávění.

Díky unikátní společenské zkušenosti druhé světové války, která znamenala v mezinárodní folkloristice výrazný zlom, co se týče jak charakteru sbíraných podání, tak i metodologického přístupu k nim, byl v západní folkloristice zahájen i výzkum specifického typu těchto takzvaných „moderních“ či „netradičních“ folklorních žánrů, dnes označovaných jako *současná pověst a fáma*. Výraznější zájem o výzkum těchto dvou žánrů, typických (byť nikoli výlučných) pro západní industrializovanou a urbanizovanou společnost, pak charakterizuje mezinárodní slovesnou folkloristiku minimálně od 60. let 20. století. Od 80. let 20. století dokázaly výsledky této výzkumné orientace zaujmout pozornost badatelů nejen v oblasti folkloristiky a příbuzných humanitních a sociálních věd,

³ Standardní obsahové i kontextuální rozlišení tří základních folklorních žánrů – mýtů, pověstí a pohádek, které jsou rozšířeny transkulturně a které tak jsou pravděpodobně antropologickými univerzáliemi, podává americký folklorizující antropolog William R. Bascom (Bascom 1965).

ale díky intenzivnímu zájmu médií a populární kultury i širokou veřejnost. S nejrůznějšími mediálními, popkulturními a lidovými konceptualizacemi „městské legendy“ či „městského mýtu“ se tak v novinovém, televizním a internetovém zpravodajství, filmech, literatuře, výtvarném umění, komiksu, počítačových hrách a dalších dílech populární a umělecké kultury i obecně ve veřejném prostoru setkáváme stále častěji a tvoří tak nedílnou součást našeho dnešního postmoderního, globalizovaného světa.

S tímto „objevem“ současných pověstí, fám a příbuzných realistických vyprávění typických pro soudobou západní společnost, vyznačujících se tendencí k aktualizaci děje a transkulturálním šířením, ke kterému došlo v humanitních a sociálních vědách v období od 60. do 80. let 20. století, se tak možná objevila další možnost rehabilitace pokusů o multidisciplinární uchopení slovesného folkloru, ke kterému tato vyprávění jako svébytný subtyp pověstí nepochybně patří.

Oba tyto „současné“ nebo „moderní“ folklorní žánry jsou navíc sociálními vědami již od 60. let 20. století oprávněně považovány nejen za jeden z nejvýznamnějších faktorů šíření nejrůznějších negativních stereotypů, ale také za jeden z nejčastějších spouštěcích mechanismů konfliktních typů společenského jednání jako je etnická nebo náboženská diskriminace či dokonce erupce davového násilí.⁴ Přes zjevnou sociální relevanci těchto fenoménů a fakt, že symbolicky odrážejí sociální a ekonomické podmínky moderní západní industrializované společnosti pomocí zobrazování témat veřejného zájmu ale, jak poznamenává americký sociolog Gary Alan Fine, vědci dosud věnovali vzniku, původu a především fungování těchto fenoménů jen minimum systematické pozornosti (Fine 1992a: 2; 2005b: 2).

Prezentovaná studie analyzuje oba výše zmíněné koncepty folklorních žánrů současné pověsti a fámy, tak jak se postupně vyvíjely v rámci mezinárodních folkloristických, sociologických a psychologických studií, a na základě kritické analýzy dějin jejich výzkumu se snaží prezentovat jak nejvlivnější terminologická vymezení, tak především jejich žánrové (tematické, motivické i formální) charakteristiky, včetně jejich ve vztahu k příbuzným folklorním žánrům rozšířených v soudobé ústní tradici, především biografickým vyprávěním, klepům, konspiračním teoriím, anekdotám, humorkám, numinózním pověstem a dětskému slovesnému folkloru.

⁴ Pokud pomineme rané aplikované výzkumy amerických sociálních psychologů ze 40. let 20. století (Knapp 1944, Allport-Postman 1947), první výraznější práci akcentující přímý kauzální vztah současného folkloru a projevů společenské intolerance představuje sociologická monografie Edgara Morina analyzující komplex antisemitských fám, které v létě roku 1969 zachvátily francouzské město Orléans (Morin 1971).

V centru pozornosti práce jsou i klíčové interpretace sociální a kulturní funkce těchto žánrů v soudobé západní (euroamerické) kultuře, kde je pozornost věnována nejen folkloristickým, ale i sociologizujícím, psychologizujícím a antropologizujícím výkladům, včetně analýz vztahů těchto žánrů k projevům soudobé populární, mediální a umělecké kultury.

Závěrečná část práce se na základě rozboru domácího folklorního materiálu, nasbíraného jejím autorem v ústním podání i neorální transmisi v rámci longitudinálního folkloristického terénního sběru, podniknutého v letech 2004–2011, snaží o aplikaci výše uvedených otázek na více než 668 textů současných pověstí a fám rozšířených na území České republiky, získaných od 371 informátorů a 153 přispěvatelů z internetových diskuzí a publikovaných autorem práce v trojici komentovaných edic. Nasbírané současné pověsti a fámy zařazuje do typologického tematického katalogu amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda a na příkladu trojice případových studií rozšířených domácích narativních celků tohoto typu z různých historických období – narativního komplexu o Pérákovi z první poloviny 20. století, cyklu fám o černé sanitce z konce 20. století, a soudobého narativního komplexu o gastronomických kontaminacích – doplněných o celkovou žánrovou a tematickou charakteristiku materiálu, soupis jeho mezinárodních paralel a nástin jeho historického vývoje – definuje jak potenciální lokální specifika českých současných pověstí a fám, tak především jejich vztah k zahraničnímu, mezinárodnímu a globálnímu folklornímu repertoáru.

1. Současná pověst

Současná pověst (*contemporary legend*) byla již v roce 1982 anglosaskými folkloristy označena za *jednu z nejrozšířenějších a možná nejrozšířenější, nejpoblárnější a nejvitálnější folklorní formu současnosti* (Sanderson 1982: 14). Přes jistý etnocentrismus tohoto tvrzení, které je možné s určitou mírou jistoty aplikovat pouze na euroamerický, západní svět, lze rozhodně souhlasit minimálně s faktem, že jsou to současné pověsti a další „moderní“ žánry jako anekdoty či fámy – a nikoli „tradiční“ folklorní žánry jako pohádky či historické pověsti – které představují dominantní folklorní formu soudobé urbanizované, industrializované a globalizované společnosti. Vedle anekdot, fám, biografických vyprávění a některých forem dětského folkloru patří současné pověsti skutečně k nejrozšířenějším typům současné prozaické orální narativity.

Současné pověsti lze obecně definovat jako realistické narace ze současného prostředí, které jsou aktivní součástí aktuální orální transmise a vykazují variace (Buchan 1981: 2). Současné pověsti jsou většinou konkrétně geograficky i temporálně lokalizovány a bývají vyprávěny s odkazem na jejich údajného aktéra, kterým je obvykle osoba nepříliš vzdálená od vypravěče. Jejich děj se obvykle odehrává v nepříliš vzdálené minulosti a lokalitě a svými vypravěči jsou tyto narace většinou prezentovány jako pravdivé příběhy (kterým také mohou skutečně věřit) a jejichž aktéra často definují jako osobu vzdálenou přes jednoho jim i posluchačům známého prostředníka.⁵ Fakt, že jsou současné pověsti obvykle vyprávěny jako aktuální a potenciálně pravdivé příběhy odehrávající se v nedávné minulosti vyplývá jednak z psychologie majority jejich vypravěčských situací, jednak ze samotné struktury těchto narácí (Nicolaisen 1985: 215, Bennett 1985: 228). Z hlediska své poetiky mohou být současné pověsti definovány i jako *pravdivé příběhy, které jsou příliš dobré na to, aby byly pravdivé* (Brunvand 1999: 19) – tj. jejich relativně realistické syžety

⁵ Zvláště v anglosaské folkloristice se z tohoto důvodu vžilo humorné označování tohoto žánru jako „foaftales“, tedy narácí, jejichž aktér je legendární nedohledatelný a fiktivní *foaf* – „friend of a friend“ – „kamarád kamaráda“ tedy hypotetická osoba, jíž je děj připisován a jež je vzdálená posluchači minimálně přes dvojici prostředníků (někteří odborníci proto hovoří o „řetězci tří“ jako o typickém znaku současných pověstí – viz např. Simpson 1998: 143). Toto původně hravé označení, vytvořené anglickým publicistou Rodney Dalem (Dale 1978), používají i další autority na tomto poli (Brunvand 1984: 50-52, 59, apod.) a dostalo se i do názvu pravidelného newsletteru International Society for Contemporary Legend Research *FOAFtale News*, vycházejícího od roku 1985 (zatím poslední, aktuální číslo 78 vyšlo v dubnu roku 2011).

jsou příliš bizarní, příliš dobře vypořádané a obsahující příliš velké množství náhod najednou, aby byly ještě navíc popisem skutečné příhody ze života. Velká část současných pověstí proto svojí strukturou směřuje k nečekané pointě (obvykle bizarní, šokující či hororové, ale i humorné) a v tomto ohledu jsou blízké anekdotám a humorkám, další typy těchto narácí jsou zase blízké fámám, biografickým vyprávěním a „tradičním“ numinózním či místním pověstem. Přes svoji konkrétnost, definovaného aktéra, relativní realističnost syžetu a především svou časovou a místní lokalizaci má většina současných pověstí celou řadu mezinárodních paralel, takže je rozhodně nelze konceptualizovat jako svébytný druh „místních“ pověstí spjatých s nějakým konkrétním regionem. Majorita současných pověstí je naopak rozšířena doslova po celém světě a jejich mezinárodní až globální transmisi napomáhá nejen pro folklor tradiční ústní přenos, ale i neorální média – především tisk, televize a v posledních letech velice výrazně i internet.

Předkládaná kapitola podává ilustrativní a kriticky interpretovaný souhrn dosavadního mezinárodního a domácího studia současné pověsti a přehledovým způsobem představuje základní žánrovou charakteristiku současných pověstí, a to po terminologické, tematické, motivické a formální stránce.

Mezinárodní výzkum současné pověsti

Výzkum současných pověstí představuje minimálně od 80. let 20. století podstatnou a teoreticky i metodologicky značně podnětnou součást moderní folkloristiky. Ačkoli nemusíme souhlasit s americkým folkloristou Alanem Dundesem, považujícím právě výzkum současných pověstí za *jednu z nejzajímavějších oblastí moderní folkloristiky* (Dundes 1993: xiii), nelze přehlédnout fakt, že to byl právě výzkum tohoto žánru, který výrazně napomohl k razantnímu odpoutání anglosaské a později i západoevropské folkloristické disciplíny od historizující fixace na rurální narativitu – a především k její plodné interdisciplinární spolupráci se sociology, psychology a antropology.

Výzkum novinových pověstí

Počátky intenzivnějšího a serióznějšího – byť prozatím ještě protovědeckého – zájmu o vyprávění, odborníky později označovaná jako městské a ještě později jako současné pověsti, můžeme klást – pokud pomineme relativně časté nezáměrné i intencionální fixace těchto narací v nejrůznějších literárních, topografických a především chronologických dílech, které nalezneme již ve starověku⁶ – do prvních desetiletí 20. století. V tomto období si totiž někteří žurnalisté začínají všimnout existence určitého typu příběhů pravidelně publikovaných v tištěných periodikách v podobě zpráv o skutečných událostech, jejichž autenticita je ale díky časté frekvenci jejich publikace, nepřesné lokalizaci – a především jejich senzačnímu, bizarnímu až nevěrohodnému obsahu – minimálně sporná. Existence těchto vyprávění je zatím většinou pouze konstatována, ale někdy – jako v případě pověsti o navrátilivším se synovi zabitým vlastními rodiči (mezinárodní typ ATU939A – Uther 2004a: 583),⁷ demaskované Janem Nerudou již v roce 1880 – ironizována (Janeček 2008: 24-31), popřípadě jsou vyhledávány jejich starší publikované paralely. Tento žurnalistický

⁶ Viz např. Brednich 2001, Brunvand 1984: 6-49; 2004: 25-26, Campion-Vincent 1993, Ellis 1983, Ellis 2003e: 50-57, Lassen 1995, Simpson 1981; 1983.

⁷ Toto vyprávění je v mezinárodních katalozích a studiích mu věnovaných obvykle označováno jako *Zavražděný syn* (*The Murdered Son*), *Zabití navrátilivšího se vojáka* (*Killing the Returned Soldier*), *Tragický omyl* (*The Tragic Mistake*) či *Vraždící rodiče* (*Die Mordereltern*).

trend na Západě vyvrcholil v díle amerického spisovatele, kritika a žurnalisty *New York Times* a *New York World* Alexandra Woollcotta, který k označení tohoto typu textů zřejmě jako první intencionálně užil termín *současná pověst* (*contemporary legend*), a který je proto od 40. let 20. století v mezinárodní folkloristice poněkud nezaslouženě považován za průkopnickou postavu jejich sběru (viz např. Czubala 2008:168). Do své slavné sbírky anekdot, senzačních příběhů a esejů *While Rome Burns* z roku 1934 (Woollcott 1943) umístil nejen několik textů, později označených za současné pověsti, především varianty mezinárodně rozšířeného typu *Zmizelá paní* / *The Disappering Lady* (Janeček 2009: 30), které označil za *skvělý příklad tvořícího se folkloru*⁸, ale i výše zmíněný příběh o synovi zavražděném vlastními rodiči, který s identickou mírou kritičnosti jako folklorní v českých zemích identifikoval Jan Neruda o více než padesát let dříve (Janeček 2008: 26-27).

Jednotlivé texty folklorní povahy tohoto typu ve stejnou dobu ale začínají registrovat i profesionální folkloristé. Příběh o synovi zabitým vlastními rodiči registruje v jeho dobových mediálních variantách otištěných v letech 1821-1935, vždy prezentovaných jako aktuální zpráva o skutečně proběhnuvší zahraniční události, český folklorista Václav Tille ve svém *Soupisu českých pohádek*, a to pod názvem *Vražda vlastního dítěte z lakoty* (Tille 1937: 180-181). Tato dílčí zachycení existence senzačních novinových pověstí se většinou týkaly textů identifikovaných jako folklorní již dříve – tak například příběh „odhalený“ Nerudou a později Woollcottem i Tillem se v evropské tištěné produkci totiž vyskytuje minimálně od roku 1618, nejprve jako kronikářský zápis, později jako exemplum (od roku 1621), kramářská píseň, novinová zpráva (od roku 1727) nebo dokonce jako divadelní hra (od roku 1736). Tyto texty s výrazným výskytem v tištěných médiích a rozsáhlou historií, dovolujícím jim vystupovat i v podobě „tradičních“ folklorních žánrů (včetně pohádky) jsou ve světové folkloristice a literární vědě analyzovány dodnes – příběhu o zavražděném synovi se dostalo vedle studie českého literárního vědce Karla Krejčího (Krejčí 1947-1948) i samostatné monografie z pera literární vědkyně Marie Koskové (Kosko 1966), které se ale soustřeďovaly především na jeho historický, nikoli aktuální rozměr, a k budoucímu vývoji folkloristického konceptu současné pověsti výrazněji nepřispěly (Janeček 2008: 29-30).⁹

⁸ ...a fair specimen of folklore in the making... (Woollcott 1943: 45).

⁹ Současná německá folkloristika považuje vyprávění o synovi zavražděném vlastními rodiči za jeden z nejtýpějších příkladů *novinové pověsti* (Petzoldt 1999: 194-212), znalkyně současné pověsti Véronique Campion-Vincentová jej zase kvůli jeho typickému důrazu na časovou a místní lokalizaci označuje dokonce za jeden z nejranějších příkladů *moderní městské pověsti* (Campion-Vincent 1998; 1999). Příběh stále vyvolává nové a nové interpretace – tak například podle literárního vědce Toma Cheesmana toto vyprávění souvisí s raně novověkou proměnou konceptu rodiny, ke které došlo právě v období, kdy tento příběh vznikl

Celá řada syžetů dnes identifikovaných jako současné pověsti byla od konce 19. století zachycována i v orální tradici v rámci sbírek ústní slovesnosti, nejčastěji jako „tradiční“ pověsti, anekdoty či humorky.¹⁰ Zájem folkloristů o současné pověsti byl zároveň ve stejné době několikrát explicitně deklarován, byť se tyto výzvy většinou nesly ve znamení dílčích srovnávacích studií s důrazem na „tradiční“ materiál, popřípadě ve velmi obecném duchu. Příkladem tohoto zájmu v domácím prostředí je například zajímavá úvaha Václava Tilleho, srovnávající magické představy z „tradičních“ démonologických pověstí s dobovými zprávami šířenými tiskem i ústním podáním (Tille 1966: 35-36), z ruského prostředí je zase možné zmínit práci S. N. Černova *Sluški 1825-1826 godov. Folklor i istoria* z roku 1934, analyzující zápisy prostého mužika Fedora Fedoroviče zachycující dobové fámy a zvěsti, navazující na sovětskou tradici výzkumu realistických vyprávění, dobově chápaných jako svébytná lidová forma historiografie (Černov 1934: 565-584).

Analytičtější přístup k mediálně šířeným prozaickým folklorním naracím přichází až s francouzským sociologickým výzkumem *faits divers*, tj. senzačních zpráv otiskovaných v novinových rubrikách typu černá kronika, zahájený již v 80. letech 19. století (Campion-Vincent – Renard 1990, Czubala 1993: 9-13; 1996: 144-148), a především s německojazyčným výzkumem *Zeitungssagen (novinových pověstí)* 30. let 20. století (Kawan 1995, Šrámková 2002: 195).

Výzkum *novinových pověstí* začíná v Německu nabývat na intenzitě na počátku 30. let 20. století a svébytný koncept *Zeitungssage*, chápané jako žánr odlišný od tradiční pověsti (*Sage*) i fámy (*Gerücht*), je zde poměrně intenzivně studován (Schenda 1970, Moser 1985) prakticky až do počátku 90. let, kdy dochází k postupné konvergenci německojazyčného výzkumu s mezinárodním bádáním současných pověstí (Šrámková 2002: 195). Prvními

a masově se rozšířil. Vyprávění o zavražděném synovi podle něj představuje cynickou raně novověkou variaci na tradiční příběh o marnotratném synovi, která se v 17. století stala nesmírně populární a začala být využívána v rámci náboženské propagandy, a to jak protestanty, tak katolíky. Cheesman dále tvrdí, že dotyčná narace v sobě spojuje starobylé pohanské a křesťanské motivy. Křesťanský prvek příběhu spočívá ve faktu, že rodiče jsou vinni vraždou, i když zavraždili neznámého cizince, který domněle nepatřil do jejich rodu nebo klanu, pro pohanské kultury je zase charakteristický v příběhu použitý důraz na tragičnost největšího zločinu pohanského světa, tedy prolítí vlastní krve. Poselství příběhu je podle Cheesmana pesimistické – celá rodina je nakonec zničena, v čemž se údajně zračí dobová krize modelu rodiny a příbuzenských vztahů založených na archaické věrnosti příbuzenství, která jako by nebyla schopna odolat přívalu moderního individualismu. Podle francouzského sociologa Georgese Auclaira, inspirovaného psychoanalýzou, je zase příběh o synovi zavražděném vlastními rodiči verbalizovanou univerzální projekcí strachu ze zlé matky (Janeček 2008: 30-31).

¹⁰ Tak například pražská sběratelka pověstí Popelka Biliánová na přelomu 19. a 20. století zachytila na pražském Vyšehradě a v Podskalí celou řadu pověstí, jejichž aktuálnost, konkrétnost, strukturální rysy a především jejich diseminace dobovými médii (např. kauza "podskalského strašidla" roku 1874) je spojuje se současnými pověstmi a fámami (Janeček 2009b).

autory, kteří použili termín *novinová pověst*, byli pravděpodobně folkloristé Leopold Schmidt (Schmidt 1932)¹¹ a Alfred Karasek (Karasek 1933), osobnostmi spojovanými s výzkumem tohoto unikátního fenoménu jsou ale především Otto Görner a André Jolles, autor slavné teorie jednoduchých folklorních forem (*Einfache Formen*). Görner byl dle folkloristky Christine Shoajei Kawanové prvním německým badatelem, který si v souvislosti s razantní kritikou dobové nativistické folkloristiky, zaměřené pouze na výzkum zanikajících folklorních forem, položil otázku, zda i v moderní společnosti vznikají nové folklorní texty, nezávislé na tradičních tématech a motivech (Kawan 1995: 103). Odpověď pro něj zněla kladně – prostředí pro jejich vznik ale nenalezl nikoli v dobovém ústním podání, nýbrž v tištěném zpravodajství, které považoval za nejdůležitější médium ovlivňující myšlení lidu (Görner 1930: 33-35). Na příkladu dobově populárního hororového příběhu o uříznutém prstu zaslaném žárlivým manželem jako svatební dar, dokázal existenci moderních vyprávění, které, ač původně novinovou zprávou, dokázaly projít procesem folklorizace a stát se pověstí, která organicky vstoupila do ústního podání, a která dokonce mohla být – jako tento konkrétní příběh – založena na skutečné události.¹² Andrého Jollese na novinových pověstech zaujal odlišný proces, který probíhal jak v pro ně primárním tištěném, tak i sekundárním orálním médiu, a to postupné přesouvání lokality jejich děje do vzdálenějších zemí, vnímaných jako exotické, popřípadě méně civilizované, jev vysledovatelný u folklorních podání tištěných jako zprávy o bizarních, ale údajně pravdivých událostech dodnes.¹³

Ve folkloristickém archivu v Tübingenu se pro výzkum novinových pověstí ustavuje zvláštní skupina, která se věnuje jeho analýze vedle „tradičních“ folklorních žánrů jako je pohádka, pověst či legenda, sběry novinových pověstí probíhají i na mezinárodní úrovni v několika evropských zemích již v 60. letech, přičemž v 80. letech podává Oskar Moser

¹¹ Mimochodem právě na příkladu výše analyzované balady o synovi zavražděném vlastními rodiči.

¹² Görner tento příběh interpretuje jako typický příklad žánru *Kasus*, jedné z jednoduchých folklorních forem definovaných André Jollesem (Jolles 1982: 171-199).

¹³ Jolles tuto lokalizaci vysvětloval jako snahu vytěsnit fakt, že by se tak bizarní příhody mohly přihodit v našem nejbližším okolí, a touhu připisovat takovéto chování výlučně „těm druhým“, tedy cizincům (Jolles 1930). Soudobé příklady použití novinových pověstí v moderním tisku či elektronických médiích tuto Jollesovu interpretaci potvrzují; dalším možným vysvětlením této exotizační tendence mediálně šířených pověstí, která, jak správně upozorňuje Christine Shoajei Kawan (Kawan 1930: 103), stojí v přímé opozici proti tendenci lokalizace ústně šířených pověstí do vypravěčova nejbližšího okolí, může ale být i prostá snaha editorů a redaktorů zkomplikovat dohledání zdroje daného příběhu. Zatímco v Německu 30. let byla častá lokalizace těchto historek do východní či jihovýchodní Evropy (do Bulharska či Litvy), soudobá česká (především elektronická) zpravodajská média typu *Novinky.cz* preferují Rumunsko, popřípadě Čínu. Ilustrací podobné tendence mohou být i časté lokalizace bizarních novinových příběhů v západní Evropě 30. a 40. let do tehdejšího Československa, a to především symbolicky „hraničního“ města Českých Budějovic, včetně známého příběhu o synovi zavražděném vlastními rodiči (Camus 1968; 1988, další podobný text viz Čapek 1948a: 37-38).

obecnou charakteristiku tohoto folklorního žánru, mezi jehož hlavní znaky řadí celospolečenskou publicitu, tematickou aktuálnost, periodicitu výskytu, relativní stabilitu obsahu a formy, explicitní vyjádření postoje vypravěče a především rychlou reprodukovatelnost pomocí tištěných médií, což vede k jeho okamžitému rozšiřování (Moser 1985, cit. dle Šrámková 2002: 195); dalšími typickými rysy novinových pověstí je dle německých folkloristů jejich vstupování do ústně šířených narací, často jen v podobě izolovaných motivů, popřípadě jejich ovlivňování co se tematiky či stručnosti týče (Gerndt 1995, cit. dle Šrámková 2002: 195). S razantním nástupem mezinárodního konceptu současné pověsti na počátku 90. let 20. století se pak od užívání termínu novinová pověst postupně ustupuje; německá folkloristika přejímá k označení tohoto žánru internacionální terminologii, především pak proto, že základní znaky dříve připisované novinové pověsti, tedy zájem o aktuálnost, senzačnost a tendence k vytváření uniformních názorových postojů a utvrzování společenských stereotypů, jsou v podstatě shodné se základními znaky současné pověsti.

Počátky výzkumu za druhé světové války

Za skutečně zakladatelské studie, zabývající se již přímo žánrem později označovaným jako *městská* nebo *současná pověst*, lze ale označit až několik prací, které se objevily během druhé světové války, tedy ve stejném období, kdy nabývá na intenzitě i americký sociálně psychologický výzkum fám, a zároveň období zvýšené citlivosti badatelů vůči soudobému folklornímu materiálu.

Již v roce 1942 se tak v lokálním kalifornském folkloristickém periodiku objevuje první komparativní studie pověsti o stopaři-fantomovi (mezinárodní typ *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker*), později považované za jakýsi prototyp současné pověsti vůbec, srovnávající 79 zaznamenaných variant této pověsti (Beardsley – Hankey 1942).¹⁴ Zatímco první studie považuje tuto naraci za unikátní vyprávění spjaté s moderním světem, navazující práce (Beardsley – Hankey 1943) jí dodává historický rozměr a nachází její kořeny v tradičních numinózních pověstech počátku 20. století.

Analyticky zajímavější je pak přelomová psychoanalytická studie Marie Bonapartové o „mýtu“ o mrtvole v automobilu z roku 1941 (Bonaparte 1941), současné pověsti o

¹⁴ Prvním záznamem této pověsti v její „moderní“ podobě jsou pravděpodobně její varianty kolující mezi čínskou komunitou v Kalifornii (Lee 1940) a mezi anglosaskou majoritou v jižním Illinois (Smith 1941).

sebenaplňujícím se dvojitým proroctvím, masově rozšířené mezi odvedenci na frontu či uprchlíky před nacistickou válečnou mašinerií v období druhé světové války, folkloristy později klasifikované jako mezinárodní typ *Mrtvola v autě / The Corpse in the Car* (Janeček 2007: 60-62). Marie Bonapartová v roce 1946 tuto práci rozšířila do souboru studií zabývajících se několika „válečnými mýty“ – vedle výše zmíněného a dodnes mezinárodně kolujícího typu i fámami o chemickém prostředku uměle snižujícím potenci vojáků, tajné zbrani Spojenců a antisemitskými pověrami, eklekticky interpretovanými v duchu svérázné kombinace freudovské psychoanalýzy a frazerovské sociální antropologie (Bonaparte 1947).

Tyto práce pokládají základy budoucího studia současných pověstí, a to především svým jasným zaměřením na konkrétní a aktuální narativní materiál. Zajímavé, byť možná příliš ambiciózní psychoanalytické interpretace soudobých pověstí z pera Marie Bonapartové v slovesné folkloristice zabývajících se moderním folklorem nenalezly příliš velký ohlas – snad pouze velice okrajově v pracích psychologizujícího nestora americké folkloristiky Alana Dundese (Dundes 1971a), později revitalizovaných sociologem Gary Alanem Finem (Fine 1992b: 45-58). O to zajímavější je pak kontinuální obliba prací Marie Bonapartové v kulturně antropologicky zaměřených studiích, podmíněná jak jejím deklarovaným antropologickým univerzalismem, tak i nekritickým používáním termínu „mýtus“ i pro texty příslušící jak svým obsahem, tak i sociálním kontextem a kulturním užitím zjevně k odlišným folklorním žánrům – pověsti, fámě či pověře (např. Kluckhohn 1959).¹⁵

¹⁵ Tento fakt částečně vyplývá z *path dependency* antropologické disciplíny, původně zaměřené pouze na výzkum nativních společností (i ty ale měly a mají nejen mýty, ale i pohádky, pověsti, anekdoty, přísloví a další folklorní žánry s mnohdy zcela odlišnými sociálními funkcemi, jak si jako jeden z posledních pravidelně všiml ještě Bronislaw Malinowski - Malinowski 1999). Obzvláště nešťastný soudobý příklad tohoto konfuzečního přístupu představuje např. kapitola o mýtu v jinak zajímavé učebnici *Antropologie náboženství* od Fiony Bowie (Bowie 2008: 271-307), která eklekticky uvádí různé definice tohoto fenoménu, přičemž pro příklady až příliš často sahá do publikací na hranici populární kultury (práce Josepha Campbella) a v případě sekce o „urbánních mýtech“ prakticky ignoruje dosavadní výsledky více než padesátilet transdisciplinárních výzkumů tohoto fenoménu. Za zmínku stojí i fakt, že jen minimum standardních úvodů do antropologie obsahuje větší množství informací o folkloru (i v případě výše zmiňované publikace si zařazení kapitoly o „mýtech“ do druhého vydání knihy vyžádaly až připomínky čtenářů – Bowie 2008: 8) – čestnou výjimku tvoří např. Rosman a Rubel 1995: 213-227.

Folkloristický výzkum městských pověrečných povídek

O svébytném výzkumu současných pověstí lze hovořit až na přelomu 50. a 60. let 20. století, kdy se začíná objevovat větší množství převážně materiálových studií na toto téma, a to především z pera anglosaských folkloristů. Jejich vznik můžeme chápat jako jeden z ozvuků poválečné vlny zájmu o výzkum pověstí, který byl podle tvrzení jednoho z největších znalců tohoto folklorního žánru, americké folkloristky maďarského původu Lindy Déghové, druhou nejvýznamnější tendencí pověstního bádání od dob vydání zakladatelského díla bratří Grimmů *Deutsche Sagen* (1816). Tento novodobý zájem o pověst vyvolalo především zasedání *Mezinárodní společnosti pro výzkum lidových vyprávění* (*The International Society for Folk Narrative Research*) v roce 1959, které dalo vzniknout následným třem zasedáním věnovaným přímo pověsti (1962 Antverpy, 1963 Budapešť, 1966 Liblice) a odstartoval tak výrazný zájem o mezinárodní studium, klasifikaci a katalogizaci pověstí nejen v Evropě, ale i ve Spojených státech amerických typický pro 60. léta 20. století, který ale skončil stejně rychle jako začal (Dégh 1991: 11), takže žádná *nová éra mezinárodního výzkumu pověstí* bohužel nenastala (Schmidt 1965), a studium tohoto žánru se vrátilo zpět do svých limitujících národních hranic.¹⁶

Na svébytný žánr současných pověstí jako jeden z prvních – vedle výrazných sběrů numinózních narací Lindy Déghové prováděných především ve studentském prostředí na Indiana University v Bloomingtonu v USA od roku 1968¹⁷ – upozornil zakladatel moderní americké folkloristiky Richard M. Dorson, který ve své významné práci *American Folklore* z roku 1959 poukázal na existenci pověstí i v současném městském prostředí (Dorson 1959). Vyprávění tohoto typu byla nejprve označována jako *městské pověrečné povídky* (*urban belief tale/legend*), od roku 1968 se začal používat také Dorsonem navržený jednodušší termín *městská pověst* (*urban legend* – Dorson 1968).

První z těchto termínů byl ovlivněn dobově konjunkturální konceptualizací odlišující „vlastní“ (*historické a místní*) pověsti od *pověrečných povídek*, vyprávění o setkání člověka s nějakou nadpřirozenou bytostí nebo projevem magických sil, u kterých hraje

¹⁶ I přes relativně časté záměrné nezáměrné fixace měli folkloristé mimo anglosaský svět (kupodivu především v Evropě, kolébce bádání v oblasti pověstí) až do 80. let 20. století teoretické problémy s uznáním těchto vyprávění za pověsti, někdy dokonce za folklor vůbec, které jako první zlomila tradičně progresivní skandinávská a později i německá a francouzská folkloristika (Dégh 1991: 16-17).

¹⁷ Jsou to právě sběry Lindy Déghové a jejích studentů, publikované především v periodiku *Indiana Folklore* v letech 1968-1983, které definovaly některé základní typy současných pověstí jako je *Hák / The Hook*, *Smrt přítele / The Boyfriend's Death*, *Smrt spolubydlici / The Roommate's Death*, *Vrah na zadním sedadle / Killer at the Backseat*, samozřejmě vedle zachycení celé řady dalších numinózních a duchařských pověstí (Dégh 1991: 16).

údajně výraznější roli koncept lidové víry (Luffer 2011: 9-10). Městské pověrečné povídky byly tak považovány za kvasimoderní žánr, jakousi soudobou aktualizací tradičních pověrečných povídek, a většina těchto studií chápala tyto texty jako bytostně spjaté se soudobou společností a jejími technickými vymoženostmi. Počínaje prvotními použitími tohoto konceptu v přehledových folkloristických textech zakladatelské postavy poválečné americké folkloristiky Richarda M. Dorsona (Dorson 1959; 1968), přes záznamy britských sběratelů vyprávění rozšířených v industriálním prostředí velkých anglických měst 50. let 20. století (McKelvie 1963) a konče případovou studií anglického folkloristy Stewarta Sandersona zabývající se „folklorem motorového vozu“ (Sanderson 1969), kladly tyto studie z dnešního pohledu možná až *přílišný* důraz na vyprávění spjatá se světem novodobé techniky, především pak automobilu, a uměle tak vzbuzovaly dojem „modernosti“, „novodobosti“ a „racionality“ těchto vyprávění.¹⁸ Dalším typickým rysem těchto studií bylo vědomé navázání na tradiční „kontinentální“ folkloristický diskurz, kladoucí důraz na studium samotného textu; většina anglosaských prací zabývajících se současnou pověstí až do 80. let 20. století navazovala na tuto tradicionalistickou linii, téměř ignorujíc performační obrat v anglosaské folkloristice 70. let 20. století, reprezentovaný v tomto prostředí především tzv. texaskou školou (Bendix 1995; 1997: 188-218). Typickým příkladem tohoto zaměření mohou být studie uveřejněné ve významném sborníku *American Folk Legend* editovaném Waylandem D. Handem, který v úvodu navíc jasně deklaroval, že *bádání v oblasti pověsti je stále v plenkách* (Hand 1971: vi)¹⁹, a který se v duchu tohoto tradicionalismu, stejně jako výzkum v Evropě, zaměřoval především na analýzu národních repertoárů, nikoli mezinárodního korpisu pověstí v aktuální ústní transmissi (Green – Grider 1991: 7). Textocentrismus ale výzkumu současných pověstí rozhodně nebyl na škodu; svým zaměřením na texty samotné a až minuciózní práci s nimi na základě terénní práce minimálně přehodnotil celou řadu konceptů tradiční folkloristiky, především antikvární vnímání pověstí jako žánru typického především pro venkovské prostředí a jeho sepětí s tradičním náboženským a magickým uchopováním reality, které mělo být v prostředí soudobého urbanizovaného světa údajně již minulostí.

¹⁸ Jistou výjimku tvoří rané práce věnované současné pověsti z pera Lindy Déghové (Dégh 1969; 1973), které vědomě zdůrazňovaly velký podíl iracionálních, nadpřirozených a magických prvků v těchto naracích, včetně tradičních motivů nejrůznějších duchů a přízračných jevů.

¹⁹ „...legend studies are still in their infancy“ (Hand 1971: vi).

Popularizační vlna 80. let 20. století

Masovější zájem mezinárodní odborné veřejnosti o současné pověsti zaznamenalo ale až vydání přelomové práce amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda *The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings* (Brunvand 1981), sumarizující dosavadní výsledky anglosaského studia tohoto fenoménu, která – i díky svým několika pokračováním (Brunvand 1984; 1986; 1989; 1993; 1999; 2001; 2003), autorovým pravidelným novinovým sloupkům a vystoupením v médiích – zaznamenala i velký zájem veřejného prostoru a médií. Fenomén současných pověstí tak pronikl do povědomí širší veřejnosti a sbírky současných pověstí, ale i jejich literární úpravy, začaly v desetitisícových nákladech vycházet po celém světě. Vedle Spojených států amerických, kde populárně laděných knih o současné pověsti vyšly doslova desítky, vycházejí publikace s touto tematikou prakticky po celém světě. Z nejvýraznějších oblastí můžeme zmínit například Německo, kde série sbírek současných pověstí z pera etnologa Rolfa Wilhelma Brednicha (Brednich 1990; 1991; 1993; 1994; 1996) dokonce v objemu prodejnosti údajně překonala i legendární *Pohádky* bratří Grimmů. Tyto populární sbírky, i přes veškerou pozornost médií jim věnovanou, můžeme v drtivé většině případů považovat za kvalitnější edice pramenů než velkou část populárních edic „tradičních“ pověstí, a to díky jejich důsledné pasportizaci a doprovodnému odbornému komentáři, který u populárněji laděných edic tradičního folkloru bohužel často absentuje. Sbírký tohoto typu tak představují svébytný fenomén, který si nepochybně zaslouží zvláštní pozornost odborníků. Výraznější sbírky současných pověstí byly dnes publikovány ve více než v 20 zemích světa – vedle USA a Německa například i ve Velké Británii (Dale 1978, Smith 1983; 1986), Jihoafrické republice (Goldstuck 1996), Švédsku (Klintberg 1986; 1994), Nizozemí (Burger 1995), Rakousku (Habiger-Tuczay – Hirhager – Lichtblau 1996), Polsku (Czubala 1993; 1996) a České republice (Janeček 2006; 2007; 2008; 2009), ale i Kanadě, Argentině, Austrálii, Francii, Itálii, Španělsku, Belgii či Finsku.

Domáci výzkum současné pověsti

Ačkoli byla domácí folkloristika k výzkumu „moderních“ folklorních žánrů blízkých současným pověstem vyzývána již od 20. let 20. století předními odborníky jak z vlastních řad, tak i představiteli dobové žurnalistiky a kultury (Čapek 1948a; 1948b; 1948c), k seriózní analýze této problematiky nikdy – z nejrůznějších důvodů, z nichž primární byla převládající nativistická orientace domácí folkloristiky – nedošlo. Výzvy k výzkumu tohoto typu folkloru se tak většinou omezovaly na pouhé glosy, z nichž patrně nejvýznamnější byla ta uveřejněná v zakladatelské eseji Petra Bogatyreva a Romana Jakobsona *Folklór jako zvláštní forma tvorby z roku 1929: Kolektivní tvorba však není cizí ani kultuře prodchnuté individualismem. Stačí jen vzpomenout na anekdoty rozšířené v dnešních vzdělaneckých kruzích, na legendární klepy a pověsti, na pověry a vytváření mýtů, na společenské zvyklosti a na módu* (Bogatyrev [1929]1971: 44).

Poválečné období, kdy se na Západě plně rozbíhá folkloristický výzkum městských pověrečných povídek, je v domácí folkloristice ve znamení výzkumů *dělnického* (především hornického) *folkloru* (Šrámková 2008: 24-30) které přinesly velké množství materiálu a dokladů především pro výzkum „tradičních“ folklorních žánrů; svůj objekt výzkumu definovaly ale sociálně příliš úzce na úrovni profesního repertoáru a ve své podstatě se tak heuristicky míjely s požadavkem sběru a analýzy orálně transmittovaných a tradovaných narací v celku společnosti, nikoli její pouhé výseči, navíc definované částečně ideologicky (Klímová 1976: 375-377).

Zřejmě nejzajímavější obecnější poznatky použitelné i pro studium současných pověstí přinesl až opožděně publikovaný výstup části těchto výzkumů z oblasti Ostravska-Karvinska, který v návaznosti na již dříve publikované výstupy z oblasti Kladenska a Rosicka-Oslavanska zaznamenal obecné vývojové tendence hornického repertoáru v druhé polovině 20. století směrem k razantnímu ústupu „pověrečných“ představ a výrazné dominanci humorných podání přebíraných z obecného repertoáru a neorálních médií včetně tisku, a související modernizaci a „hrubnutí“ jejich poetiky, tedy tendence k postupnému „odkouzlování“, profanaci a zrealističování narací. Podobné tendence jsou vysledovatelné i u současných pověstí, které ve stejném období zřejmě podléhají identickým procesům, které autorka edice hornického folkloru vysvětluje jak menšími časovými možnostmi vypravěčů vhodnými jen pro přenos stručnějších útvarů, tak specifickými sociálně-psychologickými momenty (Sokolová 2008: 66-67, 124-125). Stejná

práce přinesla i zajímavou nejstarší domácí verzi mezinárodně rozšířené humorné současné pověsti odehrávající se ve veřejném dopravním prostředku klasifikované jako *Punker jako strašidlo / Punker as Bugaboo* v hlavní roli s umouněným havířem, jejíž atraktivita v předválečném období byla potvrzena i naším terénním sběrem. Autorka tak jasně nastínila možnosti retrospektivního studia historických textů, které mohou často představovat geneticky příbuzné verze dodnes aktuálních vyprávění (Sokolová 2008: 176, současné verze viz Janeček 2006: 250-251).

Specifickou pozornost si zaslouhují bádání v oblasti žánrového konceptu *biografických vyprávění / vyprávění ze života / povídek ze života / vzpomínkových vyprávění*, které definovaly již zakladatelské postavy české folkloristiky Jiří Polívka, tehdy ještě pod názvem *povídky z obecného života* (Polívka-Kubín 1926: 441) a Bedřich Václavek jako *povídky ze života bez živlů nadpřirozených* (Václavek 1963: 357). Výzkumu biografických vyprávění, který se s největší razancí rozběhl až v 60. letech 20. století (Šrámková 2007: 57-59) se věnovala celá řada autorů v čele s Jaromírem Jechem (Jech – Rychnová 1955, Jech 1956a), Bohuslavem Benešem (Beneš 1990) a především Oldřichem Sirovátkou (Sirovátka 1959, Sirovátka 1963 aj.), jehož koncept vzpomínkového vyprávění je citován i v standardní *Enzyklopädie des Märchens* (Bausinger 1977). Tematicky se výzkumy biografického vyprávění často zaměřovaly na dobově konjunkturální sociální (později individuální, rodinnou) tematiku, zajímavou kapitolu tvoří memoráty z období druhé světové války, ať už příhody přímo z fronty (Heroldová 1977) či příběhy o osvobození Čech spojeneckými vojsky (Šrámková 1988, další bibliografie Sirovátka 2002: 61, souhrnně pak Šrámková 2007; 2008). Bádáním v oblasti biografických vyprávění se domácí folkloristika, částečně ovlivněná sovětskými výzkumy *skazu a rasskazu*, ale později i německými badateli, snažila vyrovnat s existencí rozsáhlé realistické prozaické narativní tradice s náměty z každodenního života, které se nedařilo uspokojivě zahrnout do již dříve definovaných „klasických“ folklorních žánrů jako byly „tradiční“ pověsti, humorky či anekdoty. Tato studia přinesla velké množství zajímavého materiálu a razantně rozšířila výzkumné pole folkloristiky směrem k oral historickým studiím, především pak v 90. letech 20. století, kdy bylo studium biografických vyprávění v širším středoevropském prostoru, v době tříbení metodologie a krátkodobého odvrhnutí tradičních literárněvědných konceptů, dobově konjunkturálně považováno téměř za hlavní úkol folkloristiky vůbec (Leščák 2005, Leščák 2001: 154-158). Z dnešního pohledu a v kontextu mezinárodních folkloristických studií je signifikantní fakt, že genologické výzkumy vyprávění ze života se hlavně v pozdějším období snažily udržet tento žánrový

koncept jeho rozdělením na jednotlivé subtypy, z nichž některé se svým vymezením v podstatě shodují se základními znaky současných pověstí (popřípadě fám).²⁰

Z oblasti výzkumu „tradičních“ pověstí si pozornost nepochybně zaslouží práce Miloše J. Pulce, který se dlouhodobě věnoval především pražským pověstem, přičemž jako jeden z prvních domácích folkloristů obrátil pozornost k teoretické analýze pověstí v typicky městském prostředí (Pulec 1959). Ve svém článku srovnávajícím pověsti Prahy a Krakova Pulec vyslovil novátorskou tezi o specifičnosti městské pověsti, která se námětově liší od tradice venkovské (Pulec 1963: 83). Pro studium současného folkloru je pak zcela přelomový Pulcův rozbor fám a pověstí o Pérákově (Pulec 1965). V této studii Pulec dokázal rozšířenost této tradice po celém území tehdejšího Protektorátu, všiml si i dalších dobových příbuzných podání a našel její kořeny již ve 20. letech 20. století. Ve stejné studii vyslovil i zajímavý názor, že v současné době je pro tradování folklorní slovesnosti vhodnějším prostředím spíše velkoměsto než tradiční vesnice (Pulec 1965: 160).

Pro domácí výzkum současné pověsti materiálově nejvýznamnější počín přišel až v druhé polovině 60. let, a to nikoli z akademické oblasti, ale – podobně jako na Západě – z novinářského prostředí. V roce 1966 totiž začal v dobově velmi populárním časopise *Mladý svět* vycházet seriál *Nové pověsti české* (Nové pověsti české 1966; 1967). Zcela bez kontaktů s českou i zahraniční akademickou folkloristikou a podobně na dlouhou dobu i bez následovníků si novináři *Mladého světa* všimli existence fiktivních vyprávění, obvykle považovaných svými vypravěči i posluchači za pravdivé, které kolují v moderní společnosti. Narace správně identifikovali jako folklorní žánr *pověsti* a všimli si i dalších jejich typických rysů jako procesu variace a lokalizace (Nové pověsti české 1966: 14). V sérii článků, na kterých se podílelo několik novinářů, se snažili po celém tehdejším Československu s notnou dávkou fabulačního i jazykového humoru vypátrat jejich „skutečný“ zdroj. *Nové pověsti české* obsahovaly většinou humorná anekdotická podání, která, ač často přesně lokalizována, měla a mají mezinárodní paralely po celém světě. Mezi "novými pověstmi českými" se tak například ocitly mezinárodně rozšířené a populární syžety současných pověstí jako *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother*, *Nechtění kanibalové / The Accidental Cannibals*, *Sud s cihlami / The Barrel of Bricks*, *Bezhlavý motocyklista / The Decapitated Motorcyclist*, *Slon, který si sedl na Volkswagen / The Elephant that Sat on the VW* (v dobové variantě na českou Felicii) a *Pověsti o Rolls-Roycech / Rolls-Royce Legends* (lokalizované na německé BMW). Velká část syžetů těchto

²⁰ K dobové konceptualizaci žánru vyprávění ze života viz kapitola 4.1.5 *Biografické vyprávění* v této práci (s. 59).

pověstí byla později využita domácí populární kulturou ve filmu, hudbě či literatuře, a byly samozřejmě zachyceny i v současném ústním podání (Janeček 2006: 201-205, 112-115, 217-219, 235-239). Vydávání seriálu ovšem ukončily události spojené s invazí vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968.

Přesto se – příznačně opět mimo akademickou sféru a opět mezi žurnalisty - našel pokračovatel, který se na *Nové pověsti české* pokusil navázat. Práce *Přímo od čepu* novináře Jiřího Štycha (Štych 1970), podávající neupravené syžety "hospodských historek", nasbíraných na českém venkově, ale relativně zapadla a z domácí folkloristiky jí glosoval v podstatě jen novým směrem otevřený Oldřich Sirovátka (Sirovátka 1985: 48). Podobně, ale spíše vlivem politické situace poněkud zapadl i výzkum české městské slovesnosti Libuše Volbrachtové (Volbrachtová 1985).

Jistý přelom na tomto poli v české folkloristice nastal až na konci 80. let 20. století a především pak v 90. letech. Vedle oživení zájmu o anekdotu, současný dětský folklor a další "netradiční" žánry jako psaný a nápisový folklor se pozornost folkloristů obrátila již k čistě "modernímu" žánru, tedy fámě. Fámě (terminologicky vymezené jako „domněnka“) se jako první a nejvýrazněji věnoval Bohuslav Beneš, který inovativně vymezil její postavení mezi protofolklorem a folklorem (Beneš 1987b; 1988; 1990; 1991), a Bohuslav Šalanda, který jako první zaznamenal pravděpodobně dobově nejvlivnější českou fámou o černé sanitce (Šalanda 1990: 171-172); některé dobové pražské fámy z dob socialismu publikovala i Dagmar Klímová (Klímová 1996a: 14-16).

Výše uvedená folkloristka je zároveň autorkou prvního domácího odborného textu explicitně akcentujícího mezinárodní výzkum současné pověsti, a to recenze sbírky Rolfa W. Brednicha *Die Maus im Jumbo-Jet. Neu sagenhaften Geschichten von heute* z roku 1991. Zde se, zcela v souladu s dobovými tradicemi kontinentální folkloristiky, ještě termínu *současná pověst* vyhýbá a hovoří o jevu, který se *pohybuje na rozhraní šíření ústního chýru a novinové zprávy*. *Folkloristé se tomuto jevu věnují dost soustavně už přes dvacet let a zjišťují, že mnohé z těchto kuriózních historek jsou jevy mezinárodní* (Klímová 1996b: 81). Pramenem těchto textů je podle Klímové nejen ústní podání, ale i novinové zprávy, popřípadě zlidovělé autorské historky (glosuje například popularitu „zpívajícího právníka“ Jahelky, údajně čerpajícího náměty pro kuriózní historky tohoto typu ze soudních případů), všímá si jejich paralel v zemích bývalé socialistické soustavy, tematické i formální souvislosti s politickou anekdotou a tvrdí, že blízké varianty *kolují u nás přibližně pro třetinu příběhů* (Klímová 1996b: 81).

Větší rozvoj zájmu o současné pověsti a fámy je však patrný až v posledních letech.

Marta Šrámková navázala ve své studii na své starší výzkumy biografických vyprávění a podala přehled vývoje výzkumu urbánní narativity od německých výzkumů *Zeitungssagen* od 30. let 20. století až po výzkum současných pověstí a fám (Šrámková 2002); věnovala se i souvisejícímu fenoménu elektronicky šířeného folkloru pomocí SMS zpráv (Šrámková 2007). V nedávno publikovaném komentovaném sběru současného dětského folkloru podniknutém brněnskou pobočkou Etnologického ústavu AV ČR, v.v.i. byly vedle anekdot, memorátů a tradičních pověstí publikovány i některé látky současných pověstí, například rozšířený typ *Vrah na zadním sedadle/The Assailant at the Backseat* (Pospíšilová 2003: 52). Některé lokálně specifické současné pověsti byly zahrnuty i do nového pověstíového katalogu Berounska a Hořovicka (Luffer 2003), zcela bez reflexe mezinárodních i domácích folkloristických studií byly syžety moderních „mýtů“, konkrétně „nových pověstí českých“ a jedné mezinárodní narace (typy *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother*, *Vybuchující toaleta / The Exploding Toilet* a *AIDS Mary*) zmíněny v úvodu do sémiotiky v kapitole věnované obecně chápaným „mýtům“ (Černý – Holeš 2004: 263).

Větší pozornost byla současným pověstem (a příbuzným fenoménům fám a konspiračních teorií) v prvním desetiletí druhého milénia věnována na sousedním Slovensku, kde tamní folkloristé plodně navázali jak na mezinárodní, tak i domácí „benešovskou“ tradici výzkumu fám a současných pověstí (Galiová 2003a; 2003b, Hlôšková 2001, Panczová 2005a; 2005b; 2006; 2011).

Intenzivnější zájem o současné pověsti a fámy v českých zemích se datuje od vydání trojice komentovaných sbírek domácích současných pověstí a fám z cyklu *Černá sanitka* (Janeček 2006; 2007; 2008; 2009), z nichž některé byly již zařazeny do vznikajícího katalogu českých numinózních pověstí (Luffer 2011) a souvisejících studií (především Janeček 2007a; 2007c; 2009a; 2009c), přičemž v nedávné době se objevilo i několik zajímavých absolventských prací na toto téma (Kočí 2009, Němec 2007, Šipöczová 2009, Uhlíř 2010).

Koncept současné pověsti a perspektivy dalšího výzkumu

Vlivu akademického a mediálního úspěchu knih amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda a jeho následovníků je nutné přičíst i vznik původně čistě anglosaské *Mezinárodní společnosti pro výzkum současné pověsti / The International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR)* v roce 1988, navazující na výrazné konference věnované současné pověsti, původně pořádané na University of Sheffield od roku 1982, která díky sérii svých každoročních konferencí, pěti konferenčních sborníků *Perspectives on Contemporary Legend*²¹ a dvojicí pravidelně vydávaných periodik (newsletter *FOAFtale News* vydávaný od roku 1984, od konce 90. let 20. století pak v plně elektronické, na internetu volně přístupné podobě, a časopis *Contemporary Legend*, vydávaný od roku 1991)²² zapříčinila úplnou internacionalizaci výzkumu tohoto fenoménu (Smith 1991a). Je to právě ISCLR, která dodnes udává tón v oblasti mezinárodního výzkumu tohoto folklorního žánru (Janeček 2008b; 2009f) – v roce 2012 se bude její již jubilejní třicátá konference konat na univerzitě v německém Göttingenu, organizovaná prestižní institucí Enzyklopädie des Märchens.

Vedle mezinárodního aspektu charakterizuje v současnosti výzkum současné pověsti i jeho výrazná interdisciplinárnost – vedle folkloristů se jejímu výzkumu věnují nejen sociologové a psychologové, ale i literární vědci a antropologové. Jakési symbolické tečky za prvním desetiletím intenzivního výzkumu současné pověsti pak představují obsáhlá mezinárodní komentovaná bibliografie *Contemporary Legend: A Folklore Bibliography* o více než 1100 anotovaných položkách (Bennett–Smith 1993) a „čítanka“ shrnující nejvýznamnější studie o současné pověsti z anglosaského a západoevropského prostředí *Contemporary Legend: A Reader* (Bennett–Smith 1995).

Přes globální rozměr bádání nad současnou pověstí stále existují země, které jsou z tohoto hlediska badatelsky relativně netknuté – vedle velké části Asie a subsaharské Afriky (kromě Jihoafrické republiky) jsou to především slovanské země a státy bývalé socialistické soustavy, často preferující odlišný koncept *postfolkloru*, *urbanizovaného folkloru* či *anti-folkloru* původně vypracovaný současnými ruskými folkloristy (Golovakha-Hicks 2006), kde vyšly rozsáhlejší komentované sbírky současných pověstí a

²¹ První sborník redigovaný britským folkloristou Paulem Smithem byl publikován v roce 1984, poslední v roce 1990, viz <http://www.contemporarylegend.org/>.

²² Všechna dosud vydaná čísla newsletteru jsou aktuálně dostupná na internetové adrese <http://www.folklore.ee/FOAFtale/>.

fám zatím pouze v Polsku (Czubala 1993; 1996) a České republice (Janeček 2006; 2007; 2008; 2009). Dílčí výzkumy v Rusku, na Ukrajině, v Bělorusku, Bulharsku, Makedonii a především Mongolsku prováděl polský folklorista Dionizjusz Czubala (Czubala 1990; 1991a; 1992; 1993), ve Slovinsku zase Petr Janeček a především slovinská folkloristka Monika Kropějová (Kropěj 1996; 2005).

Žánrová charakteristika současné pověsti

Terminologické vymezení současné pověsti

Přístup moderní folkloristiky k současné pověsti lze shrnout mezi čtyři základní teoretické pozice, které ji jednak přisuzují odlišná terminologická označení, jednak ji definují vzhledem k jejímu vztahu k příbuzným folklorním žánrům.

První z těchto pozic považuje tento typ vyprávění za ontologicky zcela nový typ pověstí, definovaný *lokálně* jako bytostně spjatý s urbánním prostředím, tedy jako *městské pověsti* (*urban legends, urban myths, Grossstadtmythen, légendes urbaines, legendy miejske* – nejautoritativněji Brunvand 1981, v středoevropském prostředí Czubala 1999).²³

Druhá pozice pak definuje tato vyprávění *temporálně*, jako spojená s moderní civilizací, tedy *moderní pověsti* (*modern legends, moderne Sagen, współczesne legendy* – Bennett 1985, Hlôšková 2001).

Třetí pozice považuje tento typ narací za pouhou podskupinu či inherentní součást širšího komplexu efemérní orální narativity, nejčastěji označovaného jako fámy (*zvěsti, domněnky, rumours/rumors, Sensation-Erzählungen, Zeitungssagen, sensacje* – Beneš 1991, Kapferer 1992: 234-236, Rosnow-Fine 1976, Šalanda 1990: 154-194, Šrámková 2002: 198).

Konečně poslední pozice považuje tyto narace za zcela unikátní, „nový“ žánr, jenž pouze vykazuje určité strukturální vazby na některé tradiční folklorní žánry, nejčastěji na pověsti (*současné pověsti, contemporary legends, sagenhafte Geschichten von heute, nové útvary pověst'ového charakteru* – Bennett-Smith 1993, Brednich 1990, Satke 1999), ale i na vyprávění ze života (Nicolaisen 1985: 223-229, Beneš 1990; 1991; Sirovátka 2002d), či dokonce bajku či lhářskou povídku (Bennett 1985: 222-223).

Žádná z těchto pozic není na narativní materiál současných pověstí aplikovatelná absolutně. Tezi považující tento žánr za čistě urbánní fenomén a označující jej jako *městské*, popřípadě dokonce *velkoměstské pověsti*, musíme – i přes to, že mu dává celá řada

²³ Není bez zajímavosti, že český folklorista Oldřich Sirovátka pracoval s termínem *staré městské pověsti*, které podle něj mají kořeny v tradičním venkovském folkloru, jehož fond pouze obměnilo a rozšířilo (Sirovátka 2002d: 45), takže se zdá, že uvažoval i o existenci *nových městských pověstí*, byť jejich existenci zřejmě nikdy explicitně neartikuloval.

významných folkloristů přednost (např. Brunvand 1981; Czubala 1993 aj.) – odmítnout, a to minimálně ze dvou důvodů. Za prvé může při používání tohoto termínu dojít k snadné záměně s korpusem archaických pověstí tradovaných v městském prostředí, tedy „tradičními“ městskými pověstmi (Sirovátka 2002d: 45, Pulec 1963: 82). Především ale nejde v případě těchto „městských“ pověstí o jev vyloženě urbánní, ale prostupující všechny vrstvy společnosti. To asi nejpřesvědčivěji dokázala již Véronique Champion-Vincentová na příkladu korpusu současných anti-ekologických pověstí, typických pro recentní tradici francouzského venkova, jejichž tradování je z hlediska odlišných hodnotových postojů obyvatel měst v urbánním prostředí velice problematické (Champion-Vincent 1990). Většina nejrozšířenějších syžetů tradovaných v USA je navíc vyprávěna spíše obyvateli předměstí či malých komunit, takže vhodnějším termínem by byl např. pojem *suburban legends*. Termín *městská pověst (urban legend)* však zůstává v médiích a populární kultuře nejužívanějším termínem (byť jde navíc o relativně antikvární termín, zvolený Richardem M. Dorsonem již v roce 1968). Dalším dnes už spíše médií a populární kulturou užívaným termínem je pak (*velko*)*městský mýtus (urban myth, Grossstadtmythus)*, oblíbený především ve Velké Británii, který je nutné ovšem radikálně odmítnout s poukázáním na zcela odlišnou charakteristiku mýtu jako folklorního žánru (Bascom 1984).

Ani konceptualizace těchto narací jako *moderních pověstí*, preferovaná některými významnými folkloristy, není zcela vhodná. Ačkoli tento žánr skutečně vykazuje celou řadu moderních prvků převážně v motivické oblasti (přítomnost automobilů a dalších prvků moderní techniky), velká část těchto "moderních" pověstí má jasné paralely - či je dokonce zřetelnou kontinuuací - tradičních syžetů zachycených v 19. století, v některých případech dokonce již ve století 18., 17., alžbětinské Anglii, vrcholném středověku či starověkém Římě (Brednich 2001, Brunvand 1984: 6-49; 2004: 25-26, Champion-Vincent 1993, Ellis 1983, Ellis 2003e: 50-57, Lassen 1995, Simpson 1981; 1983).

Proti považování těchto narací za přímou kontinuuací „tradičních“ pověstí zase jasně hovoří několik jejich výrazných charakteristických rysů. Za prvé, tyto narace zřejmě sdílejí největší množství syžetů nikoli s „tradičními“ pověstmi, ale spíše s humorkami a anekdotami, s kterými navíc velmi často v recentní orální transmisi interferují.

Teoretické pozice, považující současné pověsti za pouhou podskupinu efemérních fám, je nutné hodnotit spíše z hlediska jednotlivých akademických tradic. Zatímco např. francouzské výzkumy již od 80. let 19. století označovaly tyto narace jako fámy (němečtí odborníci zase až do 80. let 20. století jako novinové pověsti - *Zeitungssagen*), jiné

akademické tradice se silnějším vlivem folkloristiky oba tyto žánry obvykle rozlišují.²⁴ Současná pověst se od fámy liší především rozvinutějším syžetem a delší životností v orální transmisi – fáma má naopak obvykle podobu stručné informace, nejčastěji v podobě varování, absentuje u ní výraznější aktér (někdy i lokalizace) a má především nepoměrně kratší životnost (v řádu dní až měsíců). Nepochybné ale je, že současné pověsti a fámy představují geneticky úzce příbuzné typy narací (např. současné pověsti jsou někdy považovány za petrifikované fámy – Panczová 2005a: 9). Tuto příbuznost obou žánrů vystihuje i další, spíše v minulosti užívaný termín pověst-fáma (*rumor legend*) (Glazer 1985: 288).

Nejnovější a v současnosti nevlivnější teoretické pozice, považující současné pověsti za svébytný folklorní žánr, synkreticky spojující znaky některých „tradičních“ folklorních žánrů, jsou v mnoha ohledech teoreticky nejpropracovanější. Proponenti těchto pozic tvrdí, že jde o specifický žánr, který není typický ani pro urbánní prostředí, ani pro moderní společnost – tyto nálepky jsou mu přisuzovány prostě proto, že byl poprvé masověji zachycen právě v městském prostředí současnosti. Má však paralely i přímé předchůdce jak v orální narativitě tradiční evropské lidové kultury, tak i ve folkloru jiných kultur. V současnosti panuje relativní mezinárodní shoda nad jeho označováním jako *současné pověsti* (*contemporary legends*, *Sagen der Gegenwart*, *légende contemporaine*, *współczesne legendy*). Podle řady autorů je tento „nový“ žánr charakteristický tím, že v sobě organicky spojuje rysy charakteristické pro několik „tradičních“ žánrů, nejvýrazněji zřejmě vyprávění ze života, bajku, humorku a anekdotu (Bennett 1985: 222-232), popřípadě jej definuje jeho blízkostí k fámě, memorátu či konverzačním výpovědím každodenní komunikace (Hlôšková 2002: 175).

Ani zde však nepanuje úplná terminologická shoda. Ze sociolingvistického hlediska, tedy díky svým vypravěčským situacím tendujícím k verifikaci syžetu před posluchači, stojí dle W. H. Nicolaisena tento žánr asi nejbliže biografickým vyprávěním – proto navrhuje termín *pověsti podobné vyprávění ze života* (*legend-like experience story* - Nicolaisen 1985: 222-229). Podobný termín proponuje i Rolf Wilhelm Brednich (*sagenhafte Geschichte von heute* – Brednich 1990) a je oblíbený především v kontinentální folkloristice, která s biografickým vyprávěním běžně pracuje.

²⁴ Absenci většího vlivu folkloristického diskurzu na francouzskou akademickou tradici prozrazuje i jinak zajímavá práce Kapferera, který svoji tezi o tom, že současné pověsti vlastně nejsou pověstmi, ale fámami, paradoxně staví na absenci znaků typických pro *legendy*, nikoli pro pověsti (tj. světec jako hlavní hrdina, zázračné a sakrální motivy – Kapferer 1992: 235).

Proti dnes nejpoužívanějšímu termínu současná pověst svého času brojila i taková autorita jakou byl bezesporu Alan Dundes (Dundes 1993: x-xi). Dle názoru nestora americké folkloristiky by bylo nejvhodnějším označením pro tento žánr termín *putovní /migrující pověst (migratory legend)*, který vystihuje jeho základní charakteristiku, totiž výskyt po celém světě. Přesto se tento termín, proponovaný již pro "tradiční" pověsti (Christiansen 1992), neujal, byť jeden z nejvýznamnějších rysů současné pověsti - tedy putující syžety, internacionálnost a globálnost - vystihuje velmi příhodně. Na Dundesovu kritiku totiž výborně zareagovala Jacqueline Simpson, která vysvětlila, že termín současná pověst neoznačuje pouze recentnost těchto narací, ale jinou jejich charakteristickou vlastnost, totiž fakt, že jak vypravěč, tak i jím vyprávěná narace jsou současné, tj. vypravěč vypráví aktuální příběh, novinku, která se přihodila před relativně nedávnou dobou (Simpson 1998: 136). Je pak vcelku jedno, zda je daná pověst vyprávěna v 21., 20. nebo třeba 18. století (Blamires 1993).

Další validní a velice teoreticky zajímavou problematizaci konceptu současné pověsti přináší Linda Déghová a spolu s ní další tradičně orientovaní folkloristé, kteří tvrdí, že není nutné pověsti dělit dle jejich tématu, natož dle jejich chronologického zařazení; *pověst je pověstí, pokud obsahuje atributy pověsti; nemůže být jinou než současnou. Jako produkt dlouhého procesu, během kterého jsou postupně vytěsňovány anachronické prvky, současnost je sine-qua-non pověsti* (Dégh 1991: 18).²⁵

I přes tyto dílčí kritiky zůstává *současná pověst (contemporary legend)* v současnosti nejautoritativnějším terminologickým označením tohoto žánru, na kterém se mezinárodní komunita folkloristů shodla v podstatě již na prvních sheffieldských konferencích na počátku 80. let 20. století, které daly později vzniknout *The International Society for Contemporary Legend Research*.

²⁵ „A legend is a legend if it possesses attributes of a legend; it cannot be anything else but contemporary. As the product of long process in which anachronistic elements are gradually screened out, contemporaneousness is a sine-qua-non of a legend“ (Dégh 1991: 18).

Tematická a motivická charakteristika současné pověsti

Současné pověsti se od „tradičních“ pověstí na první pohled odlišují především svou obsahovou stránkou. Díky své úzké vazbě na aktuální realitu odrážejí prakticky všechny prvky současného globálního životního stylu, od masově rozšířených technických vynálezů jako jsou automobily, mikrovlnné trouby, osobní počítače a mobilní telefony až k recentním sociálním institucím typu městská hromadná doprava, prodejny rychlého občerstvení, supermarkety, aqua parky či house parties.²⁶ Charakterizovat ale současnou pověst pouze její obsahovou stránkou by bylo velmi krátkozraké – jejími hrdiny jsou stejně jako u „tradičních“ pověstí v první řadě lidé, nazíraní optikou spletené sítě svých sociálních vztahů.

Přesto se velké množství badatelů pokoušelo definovat současnou pověst výčtem nejčastější tematiky. Neautoritativnější zůstává typologická klasifikace Jana Harolda Brunvanda (Brunvand 1993: 325-347), který dělí současné pověsti na deset hlavních tematických skupin: *automobilové pověsti* (s podskupinami duchařské příběhy, cestovní neštěstí, příběhy o dopravních nehodách, strašidelné příběhy odehrávající se v automobilech, příběhy o amputacích, sny o levných či drahých autech, flirtování či nahota spojené s automobily, technická neschopnost, sabotáže a zločiny spojené s automobily), *pověsti o zvířatech* (podskupiny: neštěstí spojená se zvířaty, výměna mrtvého zvířete, lovecké pověsti, úrazy psů, zoologická zamoření či kontaminace, příběhy o vodních hadech, příběhy o jídle a restauracích, cizí přísady v cizokrajném jídle, věrní hlídací psi), *strašidelné pověsti* (podskupiny: pověsti o hlídání dětí, medicínské strašidelné pověsti/příběhy o špatné praxi, ostatní strašidelné pověsti), *pověsti o úrazech* (podskupiny: děsivé úrazy, komické úrazy), *pověsti o sexu a skandálech* (podskupiny: pověsti o afrodiziakách, pověsti o antikoncepci, pověsti o sexuální výchově, sexuální skandály, další sexuální příběhy), *pověsti o zločinech* (podskupiny: příběhy o krádežích, neúmyslné odcizení, odcizení jídla, krutosti a únosy, zločiny spojené s drogami), *obchodní a profesní pověsti* (podskupiny: firmy a prodejny, obchodní značky apod., telefony, ostatní technologie, počítačový folklor, písemné tradice), *pověsti o vládních institucích* (podskupiny: neefektivnost, spiknutí, věda versus náboženství, vojenské a válečné pověsti,

²⁶ Jako současné pověsti bychom tak mohli například klasifikovat ta biografická vyprávění definovaná tradiční folkloristikou, která tendují k aktuálnosti a námětům ze současnosti (v opozici proti druhému tradičně vymezovanému typu, definovanému jako vzpomínky z dávnější minulosti předávané z generace na generaci), které vnáší *do lidového vyprávění nové reality (realitu běžného života) a proto má ve srovnání s tradičními druhy rozšířenější komunikační horizont* (Šrámková 2007).

ostatní o institucích), *fámy a pověsti o slavných lidech* (podskupiny celebrity a hudebníci) a konečně *akademické pověsti* (podskupiny: profesori a vědci, studenti a pověsti o zkouškách).

Z tohoto velkého množství témat je podle našeho názoru nutné zmínit alespoň tři základní nejrozšířenější tematické okruhy: *příběhy o negativních kontaminacích* (v jídle, lidském těle či intimním nebo domáckém prostředí) blízké fámám, varovné *pověsti o nebezpečích spojenými s nejrůznějšími formami kriminality a úrazy* (často způsobenými relativními technickými novinkami) blízké „tradičním“ numinózním pověstem a velký *korpus humorných narácí* (nejčastěji spojených s úrazy a potenciálně trapnými situacemi), blízký anekdotám a humorkám.

Hlavní témata současné pověsti můžeme pracovní rozdělit i na témata typicky *moderní, civilizační*, jako je například konzum a masová spotřeba, nadnárodní korporace a jejich souvislost s negativními kontaminacemi, a témata *univerzální, všelidská, věčná*, která jsou v nich pouze v novodobých kulisách aktualizována, jako je etnická nesnášenlivost a xenofobie, kriminalita a násilí, obecný vztah k numinóznímu a samozřejmě mezilidské vztahy, s důrazem na hraniční emocionální vazby související s láskou a erotikou, ale i nenávistí, pomluvami a závistí.

Většina badatelů – s výjimkou některých popularizačně laděných prací – se dnes také shoduje nad jasným odlišením vlastních současných pověstí od tematicky příbuzných žánrů, které s nimi sice občas vykazují genetickou a částečně i obsahovou souvislost, ale které představují zcela odlišné typy narácí, především co se jejich sociální a kulturní funkce, ale i vypravěčských situací týče. Mezi vlastní současné pověsti tak většinou nebývají zahrnována *dětská numinózní vyprávění* jako jsou dětské thrillery a pseudothrillery (Janeček 2007d) a příbuzné prozaické formy dětského folkloru jako jsou *hororové hádanky* (Brill 1996), *duchařské příběhy, vyprávění o setkání s UFO a mimozemšťany, vyprávění o záhadných bytostech* jako je lochnesská příšera či yetti, a někdy i *lokální akademický folklor a studentské pověsti* (Bennett-Smith 1993: xviii-xix, Ellis 2003). Do konceptu současné pověsti jsou naopak někdy zahrnovány aktualizace „tradičních“ místních a numinózních pověstí, pokud plní sociální funkci aktuality (například jsou často publikované v médiích), stejně jako některé duchařské příběhy a příběhy o lokálních monstrech hraničního typu, pokud nejsou vyloženě žurnalistickou tradicí a souvisejí s ostentickými aktivitami dětí a mládeže, jako je například narativní cyklus o monstře Weberovi z Newfoundlandu či domácí cyklus o přízraku Hagenovi

z lomů Amerika na Karlštejsku (Ashton 2001, Luffer 2003, Pohunek 2006: 57-66; 80-85; 90-101, Janeček 2006: 57-63; 2009: 57-62)

Základním rysem, který spojuje všechny typy tematicky i poeticky odlišných současných pověstí, je jejich *povaha aktuálního, realistického vyprávění autentifikovaného odkazem na údajného aktéra a konkrétní lokalitu ze současnosti nebo relativně nedávné a přitom stále aktuální minulosti, odehrávajícího se striktně v reálném prostředí, které ale zároveň svojí pointou poněkud vybočuje z běžné všední každodennosti – a které tuto běžnou každodennost nějakým způsobem problematizuje a narušuje*. „Realističnost“ současné pověsti, definovaná v první řadě jejími všednodenními kulisami v podobě typizovaných aktérů a prvků současného životního stylu (s důrazem kladeným jak na standardizované, typické situace a prostředí, tak kontrastně i aktuální, především technické novinky) narušuje určitá liminalita, vpád hraničních událostí nebo jevů, definovaná slovy amerického folkloristy Billa Ellise tím, že *v jádru každé pověsti vlastně vždy můžeme najít cosi jako „magii“* (Ellis 2003: xiv).²⁷

Současnou pověst však není vhodné – jako ostatně žádný folklorní žánr – definovat pouhým výčtem její tematiky, ale spíše jejími základními rysy, jak výborně ukázal v obsahově-fenomenologické, formálně-strukturální a hermeneuticko-funkční rovině rakouský folklorista Ingo Schneider (Schneider 2001: 164-165).

Formální charakteristika současné pověsti

Pověst obecně představuje – díky své amorfности a variabilitě v ústním podání – jeden z nejproblematictější vymežitelných folklorních žánrů vůbec. Četnost, variabilitu a protichůdnost desítek vzájemně si konkurujících akademických definic pověsti zřejmě nejlépe vystihuje jejich ironická sumarizace z pera amerického folkloristy Roberta H. Georgese: *Pověst je příběh nebo vyprávění, které nemusí být příběhem ani vyprávěním; je kladeno do nedávné či historické minulosti, která může být považována za vzdálenou, antihistorickou či dokonce vůbec ne za minulost; některými je považována za pravdivou, jinými za smyšlenou, nebo za obojí – či nic z toho* (Georges 1971: 18).²⁸

²⁷ „... we may find that there is „magic“ of some kind always at its core“ (Ellis 2003: xiv).

²⁸ „... a legend is a story or narrative that may not be a story or narrative at all; it is set in a recent or historical past that may be conceived to be remote or antihistorical or not really past at all; it is believed by true by some, false by others, and both or neither by most“ (Georges 1971).

Pokud by nastala nutnost zvolit jednu z nejakceptovatelnějších definic pověsti, z hlediska výzkumu současných pověstí je vhodné použít relativně novou definici z pera folkloristky Lindy Déghové, která se snaží vystihnout obecné rysy tohoto folklorního žánru primárně z pohledu jeho vypravěčů a recipientů. Pověst ve své aktuální, živé podobě zaznamenané v terénu (tedy nejen jako performance orálního textu, ale i ve svých mediálních manifestacích v tisku, rozhlase, televizi či na internetu) se podle Déghové obvykle zabývá nějakým tématem narušujícím běžnou každodennost, které je nezvyklé, nečekané, překvapivé, šokující či přímo děsivé, ale které přitom zůstává pevně v možnostech reálného světa. Každá pověst podle ní disponuje třemi nepostradatelnými vlastnostmi či kvalitami: 1) má pro ty, kteří se podílejí na její prezentaci, existenciální význam, 2) je obklopena určitou aureolou nejistoty, absentuje u ní definitivní znalost konkrétního průběhu prezentované události, a 3) je kontroverzní a vybízí k otevřenému vyjádření rozdílných názorů na dané téma. Pověst je tedy podle Déghové *příběhem o netypické zkušenosti (nadpřirozené nebo podobné povahy) potvrzený situačními fakty. Jejími aktéry jsou obyčejní lidé jednající v rámci své kultury, kteří ale porušují akceptované normy a hodnoty většinové společnosti. Z tohoto důvodu musí být pověst komunikována a přitom vyvolávat spory týkající se její věrohodnosti... Pověst může být předávána jak těmi, kdo v ní věří, stejně jako nevěřícími. Pověst se zabývá univerzálními tématy, která akcentují nejvýznamnější a nejzáhadnější otázky světa a lidské existence: život, smrt, a to, co následuje po ní* (Dégh 1991: 30).²⁹

Hlavní příčinou problematičnosti formálního žánrového vymezení pověsti je především její efemérnost a amorfnost v ústním podání, která způsobuje, že častěji vystupuje v podobě pouhé zprávy nebo informace než umělecky ztvárněného narativu (Röhrich 1958: 662); její přesné formální rysy jsou často výrazně ovlivněny výpovědí vypravěčů, načasováním a lokalizací děje, jeho internalizací pomocí vyprávění v první osobě, nebo naopak externalizací v neutrální třetí osobě, vyprávění, které může být navíc váhavé, emocionální, výbušné, nekoherentní, nebo dokonce nemusí být vyprávěním a vystupovat v podobě pouhé aluze nebo odkazu na děj pověsti (Dégh 1991: 19). Tato dialogická a polyfonická povaha pověsti způsobuje, že žádný její záznam nemůžeme považovat za úplný bez zaznamenaného komentáře jak vypravěče, tak jeho posluchačů (Dégh 1991: 30).

²⁹ „... a story about an extranormal (supernatural or its equivalent) experience attested by situational facts. It happens to average people within their cultural realms but contradicts accepted norms and values of society at large. Therefore, it demands to be communicated while provoking dispute concerning its feasibility... The legend can be transmitted by believers as much by unbelievers. The concerns of the legend are universal. They deal with the most crucial and mysterious questions of the world and human existence: life, death, and the hereafter“ (Dégh 1991: 30).

Vzhledem k současné absenci jednoznačné definice pověsti *obecně* pracují folkloristé v oboru současné pověsti logicky pouze s pracovními, účelovými definicemi.³⁰ Jednu z těch nejpraktičtějších, zdůrazňující sociální kontext těchto vyprávění, prezentuje americký sociolog Gary Alan Fine, který definuje současnou pověst jako ...*vyprávění, které vypravěč prezentuje svým posluchačům v kontextu jejich vzájemného vztahu. Text pověsti je záznamem události, které se vypravěč ani jeho bezprostřední osobní kontakt přímo nezúčastnil, a je překládán jako **fakt, kterému může být věřeno**; vypravěč ani audience mu nemusí ve všech případech věřit, ale je prezentován jako něco, co se **mohlo stát**, a vyprávěn, **jako by se skutečně stal**. Těmito událostmi jsou pozoruhodné příhody, které bývají označovány jako „podivné, ale pravdivé“.* Obsah vyprávění obsahuje události, které se odehrály v současné společnosti a zobrazuje osoby, vztahy, organizace a instituce, které vypravěč a jeho audience chápou jako charakteristické pro moderní svět (Fine 1992: 2 – kurzíva autor).³¹ Na rozdíl od jiných autorů nepovažuje Fine za nutné vzájemně odlišovat žánry současné pověsti a fámy, protože identické texty (s výjimkou těch vyžadujících komplikovanou narativní strukturu) mohou být podle něj předávány pomocí různých diskursivních stylů – v rozvinutém nebo naopak stručném modu, a zajímavě uvažuje nad otázkou, zda by hlavním rozlišujícím znakem mezi pověstí a fámou vlastně nemohly být pouze narativní kompetence jednotlivých vypravěčů v jednotlivých vypravěčských situacích (Fine 1992a: 3).

Podobně uvažuje i americký folklorista Bill Ellis, podle kterého bychom měli přestat bezúčelně pátrat, *co je vlastně pověst*, a snažit se spíše na základě detailních záznamů vypravěčských situací a konkrétních terénních sběrů zjistit, *kdy a proč* můžeme v sociální

³⁰ Pracovní statut žánrového konceptu současné pověsti otevřeně deklaruje i *The International Society for Contemporary Legend Research*, která jej definovala ústy svých předních představitelů, folkloristů Gillian Bennett a Sandy Hobbse na jejím výročním zasedání v roce 1988: ...*jsme si vědomi, že v případě definice současné pověsti neexistuje jednoznačná shoda. Navíc existují i protichůdné názory co se nejvhodnějšího názvu této badatelské oblasti týče. „Současná pověst“ má několik rivalů, nejvýrazněji „moderní pověst“, „městskou pověst“ a „pověst-fámu“.* Abychom umožnili Společnosti být co nejotevřenější ke všem badatelům, kteří o ní projeví zájem, *nezávisle na jejich specifických pohledech na povahu současné pověsti, navrhuje pracovat s tímto tématem velice otevřeně* (...we are aware that no consensus exists as to the definition of contemporary legend. Furthermore, differences of opinion exist as to the most appropriate name for the field. „Contemporary legend“ has several rivals, notably „modern legend“, „urban legend“, and „rumour legend“. In order to make society open to all interested scholars, irrespective of their specific views on the nature of contemporary legend, we propose that the topic be treated very broadly“ – Smith 1991a: 1).

³¹ „... a narrative that a teller presents to an audience in context of their relationship. The text is an account of a happening in which the narrator or an immediate personal contact was not directly involved, and is presented as a proposition for belief; it is not always believed by speaker or audience, but it is presented as something that could have occurred and is told as if it happened. These occurrences are notable happenings of the kind that are allegedly „strange but true“. The content of the narrative involves events that happened in contemporary society and depicts persons, relations, organizations, and institutions that are recognized by narrator and audience to characterize the modern world“ (Fine 1992a: 2).

realitě o pověsti vůbec mluvit (Ellis 2003f; 2003g), popřípadě *kdy* je daná pověst *tradiční* a *kdy současná* (Ellis 2003d; 2003e). Jak totiž ukazuje detailní výzkum vypravěčských situací, mnoho tradičních kritérií používaných k definici pověsti má blízko k pouhému akademickému konstrukt; podle Ellise tak nemůžeme v praxi odlišit pověst od zcela fiktivního vyprávění vyprávěného pouze pro zábavu ani na základě jejích formálních znaků, ani obsahu, dokonce ani dle údajné víry posluchače v její pravdivost, ale jen a jen dle *reakcí jejich posluchačů v daném sociálním kontextu*; pověst tedy podle Ellise splňuje kritéria specifického folklorního žánru pouze tehdy, když je nejen předávána jednotlivými vypravěči v ústní tradici, ale když ji za svou přijme, ovlivní, pozmění a dále transmituje tradiční folklorní audience (Ellis 2003d: 45).

Většina badatelů zabývajících se současnou pověstí vymezuje tento žánr pouze na základě nasbíraného textového materiálu. Tento literárněvědný přístup, sociálními vědami často kritizovaný pro zaobírání se pouhými holými texty bez přihlídnutí k jejich performačnímu či širšímu sociálnímu a kulturnímu kontextu (Salzmann 1997: 170), má v případě výzkumu současných pověstí určitá specifická pozitiva. Právě koncentrace na vlastnosti samotného textu totiž badatelům pracujícím primárně filologickými metodami umožňuje odhalit distinktivní rysy jejich strukturální poetiky, díky kterým můžeme současnou pověst snáze odlišit od „tradičních“ pověstí a dalších příbuzných žánrů.

Právě to se podařilo americkému literárnímu vědci Danielu R. Barnesovi, který za jeden z nejtypičtějších rysů současných pověstí označil *skrytou, eliptickou zápletku*. Tento typ strukturování narativu udržuje po dobu vyprávění před posluchači v tajnosti klíčové informace, a nečekaně je odhaluje až v samotném závěru příběhu, což posluchače donutí k retrospektivnímu zhodnocení děje a smyslu celého vyprávění, podobně jako je tomu u anekdot. Tento postup struktury narativu je poměrně recentní (podle Barnesese souvisí se vznikem moderní literární, především detektivní povídky v 19. století) a spíše než pro tradiční folklor je typický pro populární kulturu (detektivní román, filmový thriller), což demonstruje značný vliv populární a masové kultury na vypravěčské techniky soudobého folkloru. Současné pověsti jsou tak dle Barnesese jakýmsi „mini-detektivkami“, jejichž aktéři a další dějotvorné prvky své funkce – na rozdíl od tradičních pohádek analyzovaných Vladimírem Jakovlevičem Proppem (Propp 1999) – *zastírají*, a které vedle „zjevné zápletky“ obsahují i „skrytou, skutečnou zápletku“ osvětlující jejich děj: *Posluchač tradičních bajek nebo pohádek celou dobu ví, že je to šibal, kdo krade máslo ze sklepa, nebo že se vlk převlékl za babičku, protože jde v obou případech o otevřeně vyjádřený, zjevný prvek zápletky. Oklamání a překvapení mohou být maximálně ostatní*

aktéři děje – další zvířata nebo Červená Karkulka, ale nikoli posluchač. V městské pověsti je ale zápletka překvapenému posluchači odhalena až v tom dramaticky nejvypjatějším momentu, podobně, a se stejnou razancí, jako pointa anekdoty (Barnes 1996: 4-5).³²

³² „The listener to fables and *Märchen* (kurzíva autor) knows all along that Trickster is stealing the butter from the spring house, *knows* (kurzíva autor) that the Wolf has dressed up as Grandmother, because this is in each case an articulated element of the plot. The other animals may be fooled, Red Riding-Hood may be deceived and therefore surprised; the listener is decidedly not. In urban legend, on the other hand, the moment of discovery is often sprung upon the listener at the dramatically most heightened moment, in much the same way that a punchline occurs in the joke and with much the same force“ (Barnes 1996: 4-5).

2. Fáma

Fenomén fámy, neoficiální, neověřené, ale nikoli nutně fiktivní informace kolující v kolektivním ústním podání, popřípadě pomocí jiných, často neformálních médií, *nezajištěné informace (...) která je podezřelá kvůli svému nejistému a neověřenému původu v sociálním systému* (Fine 2005: 1)³³, nestál až do druhé poloviny 20. století výrazněji v centru pozornosti společenských a humanitních věd. Jako sociální fenomén ale fámy a příbuzné typy orálně transmittovaných stručných narativů s informační funkcí jako jsou klepy (*gossip*) existovaly a existují ve všech typech společností. Jejich sociální relevanci proto glosovala již celá řada historických náboženských, literárních, topografických a historiografických textů – od římského božstva *Fama* (nebo jeho řeckých ekvivalentů *Ossa/Össe* a *pheme/Feme*) známého z Vergiliovy *Aeneidy* a Ovidiových *Proměn*, hebrejské konceptualizace fám jako božího hlasu zvěstovaného „zpěvem ptáků nebeských“, známé ze Starého Zákona, až k středověkým a raně novověkým kronikářským dílům, dovedně popisujících působení fám během válek, hladomorů, epidemií a živelných katastrof. Přes nepochybný společenský význam fám byla tomuto fenoménu věnována minimální odborná reflexe, přestože jsou tyto narativy v běžné sociální praxi soudobé společnosti často cíleně využívány k politickým (dezinformační kampaně, aktivity tajných služeb) nebo ekonomickým účelům (virální marketing, *word of mouth marketing*). Sociální význam fám v současnosti paradoxně ještě vzrostl s razantním rozšířením internetu, který pro soudobou společnost představuje nejen výrazné zesílení informačních kanálů, ale především primární médium pro diseminaci fám a podobných typů dezinformací.

³³ „...unsecured information (...) that is suspect because of its uncertain and unauthorized origins within a social system“ (Fine 2005: 1).

Mezinárodní výzkum fámy

Antické mytologické koncepty

Výraznější analytická pozornost žánrům slovesnému folkloru jako specifickým textům byla věnována až v souvislosti se zrodem folkloristiky jako svébytné akademické disciplíny na počátku 19. století (Bendix 1997). Přesto ale nalezneme folklorní žánry, na které badatelé zaměřili svoji pozornost již dříve, a to dalece nad rámec pouhých nezáměrných fixací či jejich využití jako inspirace pro literární, chronologická či topografická díla. Vedle *mýtu*, kterému věnovali výraznou pozornost již starořeční filozofové a jehož dekonstrukce stojí na samotném počátku dějin evropského kritického myšlení (Dundes 1984), byla v antice věnována značná pozornost i fámě, tedy poněkud paradoxně žánru, který moderní folkloristika začala seriózně zkoumat až daleko později, v polovině 20. století (Janeček 2008c).

Antický zájem o fámu stojí zcela stranou starověkého protovědeckého kritického přístupu k mýtu, který se snažil vysvětlit jeho původ a význam filozofickými prostředky; fáma je ve starověku vnímána jako cosi inherentního pro lidskou společnost a je proto popisována čistě „mytickými“, tedy literárními prostředky, především poezií. Přesto je antická pozornost věnovaná fámě fascinující, protože i když je pod tímto označením často chápáno zpravodajské ústní podání jako celek (tedy nejen fámy, ale i klepy a pověsti), o fámě jako specifickém fenoménu se tak v antice dozvídáme pravděpodobněji daleko větší množství informací než o pohádce či bajce.

Fáma není pro starověk analyzovatelným *objektem* výzkumu jako mýtus, ale personifikovanou, antropomorfizovanou entitou, chápanou jako božská či démonická síla. Nejznámější z takových antických popisů fámy je pravděpodobně barvitý popis nestvůrného římského božstva Fama z Vergiliovy *Aeneidy*³⁴:

³⁴ *Fama* je v překladu Otmara Vaňorného (Vergilius 1933: 48) ne zcela přesně, ale zcela v duchu domácí literární vědy, tradičně směřující oba pojmy, nazývaná *pověstí* (podobně viz Krejčí 1971: 5-16)

*Pověst, již žádná z příšer se rychlostí nemůže rovnat,
poněvadž rychlostí roste a chůzí nabývá síly,
nesmělá zprvu a malá, však záhy se do výše zvedne,
nohama po zemi kráčí a v mracích ukrývá hlavu.
Neboť prý rodička Zem, jsouc na bohy zjitřena hněvem,
po Koiu, po Enkeladu ji zrodila, poslední sestru,
nohou nadmíru rychlých a křídel hbitosti velké,
netvor to velký, hrozný – a kolik má po těle peří,
tolik – divoucí div – má nad nimi slídívých očí,
jazyků v mluvících ústech a tolikéž vztyčených uší.
Uprostřed nebe a země se temnem za noci vznáší,
sustí a k sladkému spánku svá víčka nesklání nikdy.
Za světla sedí a slídí buď na střeších vysokých domů
anebo na vrchu věží a děsí veliká města,
výmysly mluví i lež, však také zvěstuje pravdu.*

Vergilius hovoří o fámě jako o nestvůrné moci, sestře podobných zplozenců prvotního chaosu – titána Koia a giganta Enkelada, monstrózních potomků cthonické bohyně Gaiy, charakterizovaných svojí nestvůrností a destruktivním postojem ke kosmickému řádu ztělesňovaném bohy. Svým důrazem na všudypřítomnost a bleskurychlé přemítání příšerné moci básník výstižně zdůraznil mechanismus přenosu ústně šířených informací; jeho poetická konceptualizace tak představuje výmluvnou paralelu moderních sociálně psychologických a sociologických studií fám. Vergiliův obraz Famy obsahuje i celou řadu dalších postřehů, ke kterým dospěli moderní výzkumníci ústní slovesnosti až v druhé polovině 20. století. Především se jedná o narůstání smyšlených prvků v původně relativně realistické zprávě tím, jak dlouhodobě koluje v ústním podání, o vztah fám a urbánního prostředí s větší koncentrací populace (a souvisejícího většího množství sociálních kontaktů) či o zajímavý a až ve 20. století vědecky potvrzený fakt, že informace zprostředkované fámami nemusí být nutně nepravdivé.

Stejně vlastnosti ústního podání ostatně glosují i známá latinská rčení *Fama nihil est celerius* (Nic není rychlejšího než fáma), *Fama crescit eundo* (Fáma roste svým šířením) a *Fama volat* (Fáma má křídla).

Barvitý popis mytického příbytku mocné bohyně Famy na rozhraní tří říší mezi zemí, mořem a nebem, odkud jsou slyšet všechny zprávy z celého světa, nám zanechal Ovidius ve svých *Proměnách*³⁵:

*Uprostřed zemí a moří a mezi oblohou hvězdnou
trojí kde hraničí světy, tam uprostřed všeho je místo,
odkud cokoliv slyšet i vidět cokoliv možno,
co se kdekoliv v nebi i v moři i na zemích děje.
Bydlí zde Pověst, jež za sídlo zvolila vrcholek hory.
Dům její tisíc má vchodů a na tisíc otvorů v sobě,
Všechno je zotevíráno, neb jediné dveře tu nejsou.
Ve dne i v noci lze vejít. Dům z ohlasného je kovu:
všecko v něm zvučí, vše ozvěna vrací, co se kde jen šeptne.*

*Nikde tam není klidu a nikde žádného ticha.
Přece však není to křik, jen hučení tichého hlasu,
jako když hučívá moře, když z veliké dálky je slyšíš,
nebo jak doznívá hrom, když Iuppiter oblaka černá
rozburácí, a hřmění se v posledním rachotu ztrácí.
V dvoraně tlačí se davy, sem vchází a odchází odtud
tisíce vylhaných zvěstí, ta sebranka vzdušná, jež těká
smíšená s pravými zvěstmi a šíří zmatené zprávy.
Jedny z těch zmatených zpráv hned spěchají k ochotným uším,
ty zas slyšené donesou dále a výmysly rostou:
vyprávěč k tomu, co slyšel, cos nového vždycky zas přidá.
Tady je Lehkověrnost a tam zas bláhový Omyl,
tady jalová Radost a tam zas Poplach a Hrůza,
původu neznámého pak tisíce Klepů a Šeptů.
Sama Pověst vše vidí a slyší, co na zemi, v moři,
co se v oblacích děje, a pátrá po celém světě.*

³⁵ Ovidius 1974, překlad Ivan Bureš a Eva Kutáková.

Řeckým ekvivalentem římské bohyně Famy bylo božstvo *Ossa/Össe* či *pheme/Feme*. Zmiňována v homérské *Illiadě* i *Odyseji*, byla považována za posla samotného vládce bohů Dia, neboť stejně jako původ jeho potomků, je i původ většiny fám velmi obtížné vypátrat. Sofoklés pro změnu Ossu nazýval dcerou samotné Naděje (Janeček 2008c).

Aplikovaný výzkum během druhé světové války

Seriózní reflexe fenoménu fám – pomineme-li tématicky i motivicky související francouzskojazyčnou tradici výzkumu novinových senzací (*faits divers*), dílčí sovětské práce věnované biografickým vyprávěním (*skaz, rasskaz* – Czubala 1993: 9-12) a německojazyčnou tradici výzkumu novinových pověstí (*Zeitungssagen*) – začíná ale až během druhé světové války v USA a v prvním sledu se jedná o výzkum aplikovaný. V souvislosti se snahami exekutivy zamezit šíření nepřátelské propagandy a souvisejících snah pochopit, kontrolovat a omezit neověřené informace masově se šířící ve společnosti se rozvíjejí psychologické výzkumy fungování fám, štedře podporované americkou vládou. Výsledky těchto aplikovaných bádání byly zúročeny nejen založením nejrůznějších dodnes do jisté míry fungujících „klinik fám“ (*Rumor Clinic*) a „středisek kontroly fám“ (*Rumor Control Center*), ale i vypracováním klasifikací a základních modelů vzniku a fungování fám, které jsou v mnoha ohledech aktuální dodnes.

Za první analytickou studii zabývající se fámou vzešlou z výše zmíněného aplikovaného výzkumu je považován článek amerického psychologa Roberta H. Knappa *A Psychology of Rumor* z roku 1944, který na základě analýzy více než tisíce fám publikovaných v americkém periodiku *Boston's Herald* ve speciální profesionálním psychologem redigované rubrice „Rumor Clinic“ za druhé světové války definoval jak základní vlastnosti fámy, tak i její tři hlavní tématické typy, včetně jejich proporcionálního rozšíření ve společnosti (Knapp 1944). Pro budoucí výzkum fámy je cenné především jeho překvapivé zjištění, že drtivá většina dobových narativů netematizovala bezprostřední válečné ohrožení, například ze strany nepřátelské (japonské či německé) sabotáže či jiných aktivit, ale obracela svoji pozornost k očerňování neutrální, nezúčastněné skupiny, obvykle etnické minority (Italů, Židů), popřípadě společenských elit, u kterých hledala zástupné viníky současného stavu (Janeček 2009a: 214). Knappův výzkum tak potvrdil výraznou tendenci fám k vytváření, šíření a prohlubování sociálních, především pak etnických

stereotypů, kterou lze považovat za téměř univerzální i v situacích mimo válečné konflikty. Podle těchto zjištění jsou fámy hlavním spouštěcím mechanismem procesu kolektivní společenské defamace, diskriminace a marginalizace, tedy fenoménu mimetického násilí, zástupné oběti, *obětního beránka*, transkulturně přítomného ve folkloru obecně (Girard 1997, Kluckhohn 1959, Šalanda 1990; 1997).

Z dalších dílčích dobových případových studií zabývajících se vznikem, šířením a interpretací konkrétních fám je nutné zmínit dvě nejvýznamnější: vlivnou pionýrskou studii Hadleyho Cantrila *The Invasion from Mars: A Study in the Psychology of Panic* z roku 1940, analyzující známou kauzu paniky způsobené dezinterpretovanou rozhlasovou dramaturgií knihy *Válka světů* Herberta George Wellse z dílny Orsona Wellese, která byla částí americké veřejnosti v kritickém období těsně po přijetí Mnichovské dohody krátkodobě považována za reportáž o skutečné mimozemské invazi (Cantril [1940] 2005), a tematicky příbuznou práci Donalda M. Johnsona *The „Phantom Anaesthetist of Mattoon“: A Field Study in Mass Hysteria* z roku 1945, analyzující podobně krátkodechou lokální fámou o tajemném fantomovi, který na podzim roku 1944 údajně ohrožoval zdraví obyvatel městečka Mattoon ve státě Illinois v USA (Johnson 1945), která byla později v rámci výzkumu současných pověstí reinterpretovala jako typický příklad *městské paniky* (*urban scare*).

Teoretické završení druhoválečného výzkumu fám pak představuje monografie z pera dvojice sociálních psychologů Gordona Allporta a Leo Postmana *The Psychology of Rumor* z roku 1947, která je zároveň první rozsáhlejší prací o fámě vůbec. Tato dodnes badatelsky podnětná a využívaná studie položila základy moderního výzkumu fám, přičemž její základní ideová postulace – metafora fámy jako negativní entity ovlivňující lidskou populaci, jakési mentální nákazy nebo viru, byla využívána v psychologických výzkumech fám až do její relativně nedávné dekonstrukce moderní sociologizující folkloristikou (Allport-Postman 1947: vii).

Sociologický výzkum fám

Zatímco rané psychologické studie zdůrazňovaly *nepravdivost* fám a vytvářely tak jakousi pozitivistickou binární opozici osvětleného vědce bojujícího proti fámám a nevzdělanců šířících lži a polopravdy, pozdější sociologicky orientované studie se snaží

pochopit nejen motivace šíření fám, ale v první řadě jejich sociální kontext a dynamiku, které umožňují jejich vznik a šíření.

Poté, co problematiku fám do společenskovedního diskurzu uvedli psychologové, následoval relativní útlum, oživený až v druhé polovině 60. let sociology. Právě sociologie se stala oborem, ve kterém se výzkum fám – vedle psychologie – rozvinul nejplodněji. Do sociologického výzkumu fám se nejvýrazněji zapojili francouzští a američtí badatelé. Z francouzskojazyčného výzkumu vyčnívá především proslulá monografie Edgara Morina *Rumeur d'Orléans* analyzující komplex antisemitských fám kolujících ve francouzském městě Orléans v létě roku 1969, první výraznější práce akcentující přímý kauzální vztah současného folkloru a projevů společenské intolerance (Morin 1971, přehled francouzského bádání o fámě viz Champion-Vincent – Renard 1990), nejvýznamnější americkou přehledovou prací je dodnes aktuální kompendium Tamotsu Shibutaniho *Improvised News. A Sociological Study of Rumor* z roku 1966 (Shibutani 1966), zacházení sociologů nejen s fenoménem fám, ale i příbuzným fenoménem současných pověstí pak shrnuje studie amerického sociologa Jeffrey Victora (Victor 1993).

Psychologický výzkum fámy

V psychologickém výzkumu fám, který stál u zrodu moderního bádání v této oblasti, nastal v druhé polovině 20. století relativní útlum, a tento diskurz začal být reprezentovaný spíše drobnějšími, často empiricky laděnými studii. Výraznějším přínosem v této oblasti se tak stala až práce sociálního psychologa Ralpha L. Rosnowa *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay* z roku 1976, kterou publikoval ve spolupráci se sociologem Gary A. Finem (Rosnow – Fine 1976) a která – díky tomu unikátnímu spojení psychologického a sociologického diskurzu – představuje jednu z nejprínosnějších souhrnných studií fámy vůbec, především co se týče výzkumu mechanismu šíření těchto narativů. I ona je však poznamenána dobou svého vzniku, především vzhledem ke svému důrazu na redukcionistické ekonomizující explanační modely, ale i relativním ignorováním kulturního kontextu šíření fám.

Psychologický výzkum fám na druhou stranu dodnes patří k badatelsky nejpodnětnějším, protože se zabývá motivací individuů i kolektivů k šíření fám a snaží se tak najít odpověď na otázku, proč jsou tyto komunikáty, které mají na sociální život

výrazně negativní vliv, společností vůbec šířeny, tedy otázku, na jejíž zodpovězení nemají sociologicky či folkloristicky orientované studie relevantní výzkumné nástroje.

K nejvýraznějším novějším badatelům v této oblasti patří například dvojice výzkumníků Prashant Bordia a Nicholas DiFonzo, kteří v několika svých studiích jasně definovali tři hlavní psychologické důvody šíření fám a čtyři fáze, kterými prochází každá fáma v kolektivním procesu výměny informací (Bordia – DiFonzo 2004; 2005). Díky zajímavým výsledkům, které mají dalekosáhlý obecný význam nejen pro výzkum fám, ale folkloru obecně, se koneckonců zdá, že je to právě psychologický výzkum, který bude v budoucnu pro bádání tohoto typu přinášet ty nejzajímavější výsledky.

Domácí výzkum fámy

Česká tradice výzkumu fám patří v mezinárodním měřítku k relativně výrazným; vedle raných glos našich předních folkloristů (např. Jiří Polívka) se fámám na přelomu 80. a 90. let 20. století věnoval především brněnský folklorista Bohuslav Beneš, inspirovaný pracemi německého folkloristy Rudolfa Schendy (Beneš 1987b; 1988; 1990; 1991) a Bohuslav Šalanda (Šalanda 1990). Jakýmsi výjimečným zjevením, domácí folkloristikou ovšem relativně opomíjeným, je pak české vydání knihy významného francouzského teoretika fámy Jeana-Noëla Kapferera *Fáma, nejstarší médium světa* z roku 1992.³⁶ „Benešovská“ tradice výzkumu fám je stále aktuální, především na Slovensku (Galiová 2003a; 2003b, Hlůšková 2001, Panczová 2005a; 2005b, 2006, 2011); její výraznější oživení u nás nastalo až v posledních letech v souvislosti s domácí recepcí anglosaského výzkumu fám (Janeček 2006; 2007; 2008).

Současné tendence a perspektivy výzkumu

Další přelomové období výzkumu fám nastává v 80. letech 20. století, kdy se této problematice zmocňuje slovesná folkloristika, která ve fámě logicky spatřuje výrazný

³⁶ Tato publikace v edičním plánu nakladatelství Práce zůstala ještě z dob minulého režimu pravděpodobně kvůli pochvalné recepci této knihy v někdejším Sovětském svazu, způsobené zřejmě Kapfererovým bojem s fámami souvisejícími s katastrofou jaderné elektrárny v Černobylu – viz rozhovor s autorem v československé mutaci sovětského časopisu *Nová doba* 45/5, 1988, s. 40–42

objekt svého zájmu. Byla to právě moderní folkloristika, která pomocí konceptu *urban legend* (vypracovaného americkou folkloristikou, v 50. letech reanimovanou Richardem M. Dorsonem) dokázala nejen výrazně oživit své tradiční pole výzkumu a badatelské metody, ale především razantním způsobem oslovit akademickou obec, a prostřednictvím masových médií a populární kultury i širokou veřejnost. Právě diskurz *městských pověstí* (*urban legends*), na konci 80. let precizovaných do konceptu *současných pověstí* (*contemporary legends*), se stal ohniskem, okolo kterého se na konci 20. století soustřeďovaly výzkumy efemérních narativů typických pro postmoderní společnost – tedy i fám. Folkloristé, sdružení do *The International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR)*, dokázali tímto bádáním dokonce přitáhnout pozornost odborníků z odlišných disciplín, takže načas došlo k folkloristické „konverzi“ mnoha významných badatelů fám z odlišných disciplín – z nejvýraznějších takových konvertitů jmenujme alespoň francouzskou badatelku Véronique Champion-Vincentovou (původně psychologka a sociální antropoložka) a amerického výzkumníka Garyho Alana Finea (původně sociolog).

Výzkum fám, který se vyznačuje výraznou interdisciplinarnitou, samozřejmě pokračuje dodnes, a na rozdíl od relativně stabilizovaného výzkumu současných pověstí, omezeného spíše na folkloristický diskurz, rozhodně neztrácí svou dynamiku (viz např. poměrně aktuálně Schenda 1993).

Jeden z nejpozoruhodnějších soudobých transdisciplinárních příspěvků ke studiu fám představuje práce německého literárního historika Hanse-Joachima Neubauera *FAMA: Eine Geschichte des Gerüchts* z roku 1998, která se rok po německém vydání dočkala i anglického překladu (Neubauer 1999). Neubauerova práce je putováním po dějinách literárního, žurnalistického a akademického uchopování fámy v evropských dějinách od antiky po současnost, které se zabývá nejrůznějšími proměnami jejích konceptualizací, ale je zároveň – a možná především – efektní dekonstrukcí dosavadního sociálněvědného výzkumu fámy. Neubauer odhaluje nejen myšlenkové stereotypy definující psychologický a sociologický „boj“ proti fámám 40. – 90. let 20. století, ale i mocenské pozadí stojící za dobovými „kontrolními centry fám“ a „klinikami fám“, jejichž hlavní úkol vidí v pouhém udržování informovanosti bílé majority proti hrozbě černošských nepokojů. V tomto smyslu pak Neubauerova práce představuje žádoucí postmoderní transdisciplinární směr, kterým by se budoucí studium fám mohlo a zřejmě i mělo vydávat.

Druhé možné směřování budoucího výzkumu fám pak nastiňuje sborník *Rumor Mills. The Social Impact of Rumour and Legend* z roku 2005 (Fine – Champion-Vincent – Heath

2005), jedno z posledních výjimečných setkání francouzské sociologické tradice s anglosaskou folkloristickou a psychologickou tradicí, který redigovaly přední osobnosti soudobého výzkumu těchto žánrů – francouzská antropologizující folkloristka (Véronique Champion-Vincent), americký folklorizující sociolog (Gary Alan Fine) a americký psycholog (Chip Heath). Tento sborník je výstupem z poslední interdisciplinární mezinárodní konference *Social Impact of Rumor and Legend*, zaměřené na společenskou a politickou dynamiku těchto komunikačních forem, uspořádané v italském Bellagiu za podpory Rockefellerovy nadace v roce 2003. Hlavním cílem setkání nebylo analyzovat jednotlivé syžety fám a pověstí, jak je tomu zvykem u odborných setkání folkloristů, ale především zkoumat jejich politický a sociální kontext. Specifický důraz byl kladen na problémové okruhy korupce exekutivy, skandálů a pomluv souvisejících se světem obchodu a rasových, náboženských a etnických předsudků. Centrální otázky konference se soustřeďovaly na problematiku pravdivosti fám, individuální víry ve fámy, geneze fám, pravdivosti fám a veřejné kontroly fám. Výsledný sborník sumarizuje ty nejzajímavější příspěvky celkem dvaceti autorů z konference, která probíhala v celkem šesti tématických blocích, věnovaných vztahu fám a nábožensky motivovaných násilností, vztahu fám a etnických a válečných konfliktů, obchodnímu zneužívání fám, víře v konspirační teorie, psychologii procesu šíření fám a vztahu fám a populární kultury. Publikace jako celek rozhodně představuje zajímavou ukázkou faktu, že se výzkumu fám dnes věnují nejen psychologové, sociologové a folkloristé, ale široké spektrum dalších společenských, humanitních a historických věd, včetně poněkud nečekaných (afroamerická studia, teatrologie). Celý sborník je navíc zakončen závěrečným esejem rozebírajícím sedm základních problémových okruhů, „otázek“, kterými editoři vymezují pole pro další výzkum fám a současných pověstí, otázek, které poskytují inspiraci i pro další výzkumy tohoto nepochybně fascinujícího folklorního žánru, které si budou muset nepochybně klást i v budoucnosti: 1. *Jaký je vztah fám a jejich pravdivosti?*, 2. *Jakou roli hraje víra ve fámy?*, 3. *Jakou úlohu hraje u fám věrohodnost evidence?*, 4. *Jsou klasifikace fám stále účelné?*, 5. *Jak věrohodně analyzovat fámu?*, 6. *Jak dlouho mohou fámy existovat v sociálním životě?*, a 7. *Jak můžeme výsledky výzkumu fám aplikovat v sociálním životě?* (Heath – Champion-Vincent – Fine 2005)³⁷

³⁷ „1. What Does Truth Have to Do with It?, 2. What Does Belief Have to Do with It?, 3. What Does Evidence Mean?, 4. What is the Value of Taxonomy?, 5. What *Explains* a Rumor?, 6. What is the Lifespan of Rumor?, 7. Why Rumor?“ (Heath – Champion-Vincent – Fine 2005, kurzíva autoři).

Žánrová charakteristika fámy

Terminologické vymezení fámy

Na rozdíl od výzkumů současné pověsti s výraznou terminologickou variabilitou panuje u mezinárodního výzkumu fám relativní shoda nad termínem označování tohoto folklorního žánru jako *fámy* (*rumour/rumor, Gerücht, Stadtgespräch, commrage, pogłoska*). Úplná shoda ale nepanuje nad jejím zařazováním do celku folkloru; například střeoevropská folkloristická tradice je k označování fámy za folklorní žánr poměrně zdrženlivá.

Zakladatelská postava domácího výzkumu fámy Bohuslav Beneš, který ve své pionýrské studii z roku 1991 razí pro tento žánr označení *domněnka*, ji definuje zcela v duchu mezinárodních studií fámy jako *aktuální zprávu, která vzniká při nedostatku, stručnosti či nevěrohodnosti oficiální zprávy o jakémkoli jevu, často širšího obecného zájmu* (Beneš 1991: 34), ale nepovažuje ji za součást folkloru, ale *protofolkloru*, za součást komplexu folklorně-neofolklorních jevů (kam řadí například i nápisy na zdech a dalších veřejných místech – Beneš 1990; 1993a, 2006).

Slovenská folkloristka Zora Vanovičová oproti tomu Benešův termín *domněnka* kritizuje, protože ve svém základním významu „neověřené zprávy“ tento fenomén příliš subjektivizuje a zužuje na cosi domnělého, zdánlivého, přičemž toto podání se naopak vyznačuje zdůrazňováním *věrohodnosti* tvrzení na základě domněle autoritativního názoru. Ani termín fáma ale podle Vanovičové není zcela vhodný, neboť podle ní zahrnuje i celou řadu mimofolklorních zpráv používaných v jiných sférách lidské činnosti (reklama, politika, showbiznys) a proto navrhuje používání termínu *fámické podání* (dle vzoru *pověrečné* nebo *démonologické podání* – Vanovičová 2005: 77). Za zmínku nepochybně stojí i terminologický novotvar *novinky posledních dní* nebo *novinky poslední chvíle*, používaný Oldřichem Sirovátkou pro specifický poddruh biografických vyprávění příbuzných fámě (Sirovátka [1980] 2002d:45), a především zajímavá koncepce literárního vědce Karla Krejčího rozlišující dvě kategorie „obecně chápaných pověstí“, tedy příběhů

vznikajících a žijících v kolektivním povědomí – *zvěsti* (něm. Märe)³⁸ a *novely-novinky* (franc. Nouvelle),³⁹ přičemž tuto druhou kategorii můžeme považovat za terminologický ekvivalent fám (Krejčí 1971: 7-8).

Se standardním termínem *fáma* oproti tomu běžně pracuje Bohuslav Šalanda (Šalanda 1990), Petr Janeček (Janeček 2009a; 2009c), Zuzana Panczová (Panczová 2005a) a další současní autoři navazující na zahraniční výzkum těchto narativů.

Tematická a motivická charakteristika fámy

Fáma, již na počátku jejího výzkumu definovaná jako sdělení, které se týká aktuálních událostí, kterému se má věřit (Allport – Postman 1947: 501-517), popřípadě jako *rychle a spontánně se šířící neověřená informace o událostech z veřejného života, která je pro lidi zajímavá* (Kapferer 1992), je poměrně obtížně definovatelná pomocí její tematiky.

Tematika fám je totiž konjunkturální; zabývají se právě aktuálními informacemi obecného zájmu ve veřejném prostoru, u kterých neexistuje jejich jednoznačný oficiální výklad, popřípadě existuje tendence tento výklad zpochybnit. Typickými tématy fám jsou tak především politické a ekonomické události výraznějšího dosahu, v případě situací sociální anomie jako jsou etnické či válečné konflikty nebo přírodní katastrofy pak informace sdělující ty nejaktuálnější a nejvýznamnější novinky.

Fáma je tak definována především svou *aktuálností a rychlostí svého společenského šíření*, nikoli svým obsahem; současná sociologie, navazující na tradiční sociologický výzkum fámy, proto fámu řadí vedle podobných spontánně vznikajících nestrukturovaných forem kolektivního společenského jednání, pro které jsou typické rychlý vznik a zánik a které se šíří především v obdobích rapidní sociální změny – jako jsou krátkodobé módy a mánie (*fashion and fads*), ale i masové hysterie, paniky a případy davové chování jako nepokoje, výtržnosti a demonstrace (Hughes – Kroehler – Vander Zanden 1999: 451-454).

³⁸ Účelem zvěsti je především bavit vyprávěním o věcech časově nebo prostorově vzdálených; jsou to vzpomínky lidí starých a zkušenosti lidí, kteří „přišli zdaleka“. Tento původ dává zvěstem dvojí, v podstatě odlišný, ale vzájemně se kombinující a doplňující charakter. Na jedné straně je to tradičnost, na druhé cestování látek (Krejčí 1971: 7).

³⁹ Novelu-novinku rodí kolektivní zvědavost vzrušená nějakou aktuální událostí, jejíž průběh a motivy nejsou dostatečně objasněny (...) má charakter mnohotvárné improvizace, tvořené a stále přetvářené fantazií, horečně pracující pod vlivem křížících se informací. V této své původní podobě je novela ovšem efemérou, která žije tak dlouho, dokud se nezapomene na příběh, který jí dal život; pak ustupuje novelám a novinkám čerstvějším (Krejčí 1971: 8).

Formální charakteristika fámy

Nejvlivnější obecná konceptualizace fámy, se kterou se ztotožňuje většina soudobých badatelů, tento fenomén definuje jako *potenciálně uvěřitelnou zprávu, která ale není podložena solidními, verifikovatelnými fakty* (Fine 2005: 2)⁴⁰. Tento koncept, vzniklý již na samotném počátku moderního výzkumu fám, definoval diskurz, v jehož rámci se tato badatelská orientace pohybuje v podstatě dodnes. Již zakladatelská postava moderního výzkumu fámy Robert H. Knapp totiž definuje fámu jako *potenciálně uvěřitelnou zprávu s odkazem na aktuální událost šířenou bez oficiálního ověření její pravdivosti...* Fáma není dle této definice *ničím jiným než specifickým případem neformální společenské komunikace stejně jako mýtus, pověst či aktuální humor. Od mýtu a pověsti se fáma liší svým důrazem na aktuálnost. Zatímco humor je vytvářen proto, aby vyvolal smích, fáma vyžaduje, aby jí bylo uvěřeno* (Knapp 1944: 22).⁴¹ Knapp považuje fámu za integrální součást folkloru, za specifický folklorní žánr vyznačující se trojicí základních charakteristik: šíření pomocí ústního podání, poskytování informací o „osobě, události či stavu“ a vyjadřování a uspokojování „emocionálních potřeb dané komunity“. Fáma je tedy podle Knappa typicky kolektivním fenoménem – ačkoli si jednotlivé fámy vždy předávají konkrétní jednotlivci, významnější je širší společenský kontext jejich diseminace a recepce, který má vliv na jejich obsah, kterým je vždy „aktuální událost“, tedy událost veřejná, akt širšího společenského významu. Jediným anachronismem Knappovy definice pak dnes zůstává jeho (z hlediska faktu, že sbíral své fámy na stránkách tištěného média) poněkud nesmyslný důraz na oralitu – podle současných badatelů jsou nejvýraznějším zdrojem jak šíření, tak i kontroly fám dnes neorální, moderní komunikační média, především pak internet (Fine 2005b: 2).

Stále aktuální a nedotčená zůstává i tradiční Knappova klasifikace fám, která tyto narativy dělí na tři základní typy: *vzdušné zámky* čili fámy odrážející nějaké pozitivní přání (*pipe dreams*), *hrůzostrašné fámy* čili fámy související se strachem a úzkostí (*bogies*) a *rozdělující fámy*, tedy fámy vyvolávající agresivitu (*wedge-drivers*). První typ fám odráží naděje a pozitivní vyhlídky skvělé budoucnosti, druhý kontrastně odráží obavy a strach

⁴⁰ „...a proposition for belief which is not backed by secure standards of evidence...“ (Fine 2005: 2).

⁴¹ „...a proposition for belief of topical reference disseminated without official verification. So formidably defined, rumor is but a special case of informal social communications, including myth, legend, and current humor. From myth and legend it is distinguished by its emphasis on the topical. Where humor is designed to provoke laughter, rumor begs for belief (Knapp 1944: 22).“

z budoucnosti či blížící se hrozby, třetí, v situacích sociální anomie zdaleka nejčastější typ, uměle rozděluje obyvatelstvo na vzájemně negativně se vymezující skupiny podle etnického, náboženského, kulturního či sociálního klíče a hledá viníky současného stavu na základě principu obětního beránka. Poslední dva typy fám, které Knapp označil za „negativní“ a které podle něj disponují daleko větším potenciálem k intenzivní diseminaci, se dle jeho výzkumu ukázaly jako nejrozšířenější; na základě analýzy válečných fám konstatoval, že 65% fám bylo rozdělujících, 25% hrůzostrašných a pouhé 2% vzdušné zámky (Knapp 1944). Knappovy výsledky však rozhodně není možné zobecňovat; tak například výzkum fám kolujících během občanské války v Nigérii v letech 1967–1970 přinesl zcela jiné výsledky – 60% fám zde byly vzdušné zámky, rozdělujících fám bylo 18% a hrůzostrašných pouze 12% (Nkpa 1975). Na druhou stranu, převahu rozdělujících a hrůzostrašných fám v období sociální anomie ukazují i novější výzkumy fám kolujících při současných náboženských konfliktech mezi hinduisty a muslimy v Indii (Kakar 2005). Francouzská sociologie zase tradičně dělí fámy na negativní (*noir*) a pozitivní (*rose*), přičemž ve společnosti prý převládají negativní fámy nad pozitivními v poměru 9:1 (Renard 2005: 223).

Na Knappův výzkum a definice navázali Gordon Allport and Leo Postman, kteří definovali fámu jako *sdělení, které se týká aktuálních událostí, kterému se má věřit a které se šíří od osoby k osobě zpravidla ústně. Neobsahuje údaje, podle nichž by se dala posoudit jeho pravdivost* (Allport – Postman 1947: 501-517).

Ke konceptualizaci fámy jako specifického, jasně definovatelného a uchopitelného folklorního textu je poněkud skeptičtější americký sociolog Tamotsu Shibutani ve své práci *Improvised News* z roku 1966. Fáma je dle něj totiž především procesem; kolektivní výměnou informací vznikající dělbu práce jeho jednotlivých účastníků, z nichž každý k jejímu vzniku přispívá rozdílnou měrou. Samotné příspěvky jednotlivých účastníků ale nehrají v celku fámy nijak významnou roli, jsou pro tento celek pouze médiem (Shibutani 1966: 13). Fámu tedy Shibutani chápe jako kolektivní fenomén vytvářený mnoha účastníky, existující sice v rámci komunikačních aktů jednotlivých tradentů, který ale nelze definovat *daným pořadím slov*, tedy přesným záznamem jeho textu. To, co bývá podle Shibutaniho obvykle identifikováno jako fáma, je pouze stručná sumarizace shrnující obecný smysl mnoha jejích verbalizací (Shibutani 1966: 16). Pro Shibutaniho není fáma konkrétním textem abstrahovatelným od celku kultury, ale neustále se měnící výslednicí kolektivní snahy po informovanosti, *opakovaně se vyskytující komunikační formou, pomocí které se lidé, kteří se společně ocitnou v rozporuplné situaci, pokoušejí vytvořit*

smysluplnou interpretaci této situace pomocí vzájemného sdílení svých intelektuálních zdrojů (Shibutani 1966: 17)⁴². Shibutani tak navazuje na předchozí sociologické a historické procesuální přístupy konceptualizující fámu jako kolektivně sdílený komunikativní vzorec lidí spojených nestandardní situací, a stejně jako jeho předchůdci zdůrazňuje význam kolektivu pro její vznik a šíření. Díky tomuto úhlu pohledu je pro něj logicky problém rozlišovat mezi vlastním komunikačním procesem a *produktem* tohoto procesu. Fáma je neustále konstruovaný - a proto nezachytitelný - kolektivní proces vytváření správné informace o nějakém problému, který v okamžiku svého zachycení do podoby strnulého textu přestává existovat.

Poněkud blížeji folkloristickému textocentrickému diskurzu pak definuje fámu dvojice sociálního psychologa Ralph L. Rosnowa a sociologa Gary A. Finea, která ji na nejobecnější rovině považují za *neověřenou informaci o nějakém tématu či předmětu* (Rosnow – Fine 1976: 130).⁴³ Jejich konceptualizace fámy totiž zdůrazňuje, že fáma není jen procesem šíření informací (jako u Shibutaniho), ale i produktem tohoto procesu, tedy specifickým textem. Proces fámy se podle nich vyznačuje především tím, že je daleko jednodušší jej započít než ukončit, a navíc jde o typ komunikace předávající neověřené informace, čehož si je ten, kdo fámu předává dál, vždy vědom a často tuto skutečnost také zdůrazňuje (Rosnow – Fine 1976: 11).

Folkloristé zdůrazňují textovou, slovesnou stránku fámy ještě výrazněji. Tak například nejvýraznější osobnost studia současných pověstí Jan Harold Brunvand definuje fámu jako *stručnou, anonymní a neověřenou zprávu o údajně proběhnuvší události, která obíhá v ústním podání či pomocí masových komunikačních médií. Fámy se ve srovnání s pověstmi obvykle vyznačují krátkou dobou trvání a absencí příběhu, ačkoli mohou přispívat k jejich rozvoji a šíření* (Brunvand 1981: 194).⁴⁴ Český folklorista Bohuslav Beneš zase klade důraz na komunikační aspekt fámy: *vágní domněnky, chýry, fámy, „pověsti“, neoficiální informace (...) promluvy různého aktuálního obsahu, které vznikají a šíří se při neexistenci nebo nevěrohodnosti oficiálních informací (...) ze společenského hlediska výměna zkušeností a zjišťování, co jiný ví o tom, co znám sám, a co si o tom myslí,*

⁴² „...reccurent form of communication through which men caught together in an ambiguous situation attempt to construct a meaningful interpretation of it by pooling intellectual resources...” (Shibutani 1966: 17, kurzíva autor).

⁴³ „...an unsubstantiated information on any issue or subject...” (Rosnow – Fine 1976: 130).

⁴⁴ „A brief, anonymous, unverified report of a supposed event that circulates both by word of mouth and in the mass media. Rumors tend to be relative short lived and non-narrative as contrasted to legends, though rumors may contribute to legend growth and spread.” (Brunvand 1981: 194).

jde tedy o amatérské hledání smyslu a souvislostí jevů a dějů, případně o sdělování pocitů potencionálního nebezpečí (Beneš 1990a: 315).

Pokud bychom měli vyslovit prognostické tvrzení k budoucí podobě výzkumu fám, zdá se, že teoretické těžiště, z kterého vycházejí ty nejinspirativnější podněty ke studiu fám, se od „sociologické“ fáze vymezené 50. – 70. lety 20. století a „folkloristické“ fáze 80. až 90. let 20. století zřejmě navrací do své prvotní, „psychologické“ fáze. Psychologické, konkrétně psychoanalytické výzkumy motivací individua k diseminaci fám jsou totiž asi jedněmi z mála, které dokáží poskytnout relevantní teoretické modely k výzkumu jejich šíření, jak jasně ukázaly dlouholeté výzkumy klepů (*gossip*), prováděné již od 60. let 20. století (Prashant – DiFonzo 2005: 58). Otázkou ale zůstává, nakolik budou z výsledků výzkumu fám schopny těžit do svých teoretických modelů často až příliš zahleděné disciplíny kulturní antropologie a folkloristiky, které fámy většinou považují za pouhý nijak nereflektovaný zdroj dat sloužící ke konstrukci nějaké „kultury“ na straně antropologie či „folklorního žánru“ na straně folkloristiky. Jisté je, že fámy není možné považovat za pouhé nijak neanalyzované „drby“ (Ghosh – Grygar – Skovajsa 2007: 9), ale o významný specifický sociální fenomén, který si nepochybně zaslouží seriózní bádání, které by mohlo být pro teoretický i aplikovaný výzkum soudobé sociální reality přínosnější než mnohdy příliš esoterické konstrukce antropologů a folkloristů.

Fámy byly s lidskou společností a válečnými konflikty spjaty od počátku věků – jak si nedávno všiml literární historik Hans-Joachim Neubauer, souvislosti lidské společnosti s ústně šířenými zvěstmi si byli vědomi již staří Řekové (Neubauer 1999: 14). Fámy byly zprvu konceptualizovány jako poselství božských sil; novodobý vědecký výzkum fám pak vznikl jako reakce americké exekutivy na krizovou situaci druhé světové války. Fenomén fám patří k nejzajímavějším oblastem výzkumu humanitních a sociálních věd; jak pro jeho nezbytnou interdisciplinaritu, tak pro jeho značný společenský význam. Zatímco starší studie se zaměřovaly především na psychologickou funkci fám, v budoucím výzkumu bude nutné zaměřit se i na další otázky, související se sociální funkcí fám. Fámy totiž v společensky konfliktních situacích rozhodně nevznikají samy od sebe; obvykle odrážejí a posilují existující kulturní prvky včetně stereotypů a modelů chování. Jak se ukazuje, hlavní funkcí fám není rozvrátit stávající sociální řád, jak se domnívaly starší studie, ale naopak jej spíše integrovat – drtivá většina fám totiž upevňuje stávající světový názor sociálních skupin. Vedle sociální psychologie a sociologie mohou v této oblasti svými poznatky významně přispět i další sociální a humanitní vědy, především srovnávací folkloristika, která má se sběrem a analýzou fám dlouholetou zkušenost.

3. Narativní kontext současných pověstí a fám

Určitým, byť drtivou většinou badatelů otevřeně reflektovaným problémem žánrového konceptu současné pověsti (a do jisté míry i fámy) zůstává jeho přesná žánrová definice, popřípadě jeho otevřenost vůči příbuzným folklorním žánrům. Tento problém ještě znásobuje běžná praxe editorů většiny sbírek současných pověstí zahrnovat pod tento žánr i žánry příbuzné, především fámy, ale i anekdoty, humorky a některé formy dětské prozaické narativity.⁴⁵

I když přijmeme za své postulát, že současná pověst je žánrem nebývale synkretickým, který na sebe přijímá znaky ostatních „tradičních“ folklorních žánrů, nelze přehlédnout skutečnost, že s jejím přesným definováním, podobně jako s přesnou definicí pověsti obecně, bude mít folkloristika ještě značný kus práce (Luffer 2011: 9-20, k současné pověsti pak 12). Situaci totiž komplikuje fakt, že se v mezinárodní folkloristice stále více vyjevují limity tradičního konceptu folklorního žánru, původně přejatého z literární vědy, který je na pověsti žijící v aktuální orální či mediální transmisi – na rozdíl od literárních textů – jen obtížně aplikovatelný, protože pověsti mění svoji formu i obsah v závislosti na jejich narativním, kulturním a sociálním kontextu, tedy v podstatě s každou jejich jednotlivou vypravěčskou situací (Ellis 2003c).

V tomto směru bude v budoucnu nutné vést i analýzy vztahu současné pověsti a fámy, žánrových konceptů evidentně nejpříbuznějších, který dřívější bádání chápalo čistě geneticky. Tak například psychologové Gordon Allport a Leo Postman – a jejich četní

⁴⁵ Zahrnutí těchto žánrů do komentovaných sbírek současné pověsti bylo v minulosti běžnou praxí prakticky všude na světě (např. Brunvand 1986; 1989; 1993; 2001, Czubala 1996 aj). Kritika tohoto přístupu např. Erickson 1987. Otevřenost žánrového konceptu současné pověsti otevřeně deklaruje i *The International Society for Contemporary Legend Research*, která v proslovu svých předních představitelů, folkloristky Gillian Bennettové a psychologa Sandy Hobbse, předneseném na jejím výročním zasedání v roce 1988 a později zahrnutém do pokynů pro přispěvatele do periodika *Contemporary Legend* hovoří o textech, jejichž analýza zde bývá publikována, takto: *Mezinárodní společnost pro výzkum současné pověsti podporuje a napomáhá studiu současné pověsti, ve kterém je termín „pověst“ interpretován v jeho nejširším možném smyslu zahrnujícím jak tradiční pověsti, lidové koncepty, lidové fámy, ustálená rčení a pověry, tak vlastní vyprávění. V podobném duchu, termín „současný“ bude vztahován nejen k takzvaným „moderním městským pověstem“, ale k také k jakýmkoli pověstem v aktivním oběhu v dané komunitě* („The International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR) will encourage and support the scholarly study of contemporary legend, where the term „legend“ is interpreted in its broadest sense as including Sagen, dites, popular rumors, sayings and beliefs as well as narrative. Similarly, „contemporary“ refers not only to so-called „modern urban legends“ but also to legends in active circulation in a given community.“ – Smith 1991a: 1).

souputníci a následovníci⁴⁶ – považovali současnou pověst za pouhou *petrifikovanou fámu* („solidified rumor“), syžetová pověst se podle nich z efemérní a proměnlivé fámy stává v okamžiku, kdy získá během ústního přenosu stabilizovanější formu a začne kolovat z generace na generaci (Allport – Postman 1947). Podobně uvažují i sociální psycholog Ralph L. Rosnow a sociolog Gary Alan Fine, kteří tvrdí, že fámy se vždy soustředí pouze na předání faktické informace bez nutnosti přidání dějové složky, i když *některé pověsti se mohou často přetvořit do formy fámy* (Rosnow – Fine 1976: 11).⁴⁷

I když je jasné, že současná pověst má k fámě velice blízko (Glazer 1985), jejich vztah je možná přesnější definovat nikoli geneticky jako produkt určitého mechanicky chápaného vývoje, ale spíše kontextuálně a situačně.

⁴⁶ Zcela bez jakékoli návaznosti na psychologický výzkum fám přichází s podobným konceptem i český literární historik Karel Krejčí (Krejčí 1971).

⁴⁷ „...some legends may reappear occasionally embodied in the form of a rumor“ (Rosnow – Fine 1976: 11).

Folklorní žánrové interference

Biografické vyprávění

Bádáním v oblasti *biografických vyprávění / vyprávění ze života / povídek ze života / vzpomínkových vyprávění (Alltagserzählung, Erinnerungserzählung, personal experience narrative/story, skaz, ustnyj rasskaz)* se poválečná kontinentální folkloristika snažila vyrovnat s existencí rozsáhlé realistické prozaické narativní tradice s náměty z každodenního života, které se ale nedařilo uspokojivě zahrnout do již dříve definovaných „klasických“ folklorních žánrů jako byly „tradiční“ pověsti, humorky či anekdoty.⁴⁸ Tato studia přinesla velké množství zajímavého materiálu a razantně rozšířila výzkumné pole folkloristiky směrem k oral historickým studiím, především pak v 90. letech 20. století.

Teoreticky se však bohužel nikdy – podobně jako u předcházejících a tato bádání v mnohém inspirujících sovětských výzkumů *skazu* a *rasskazu*, prováděných již od 20. let 20. století, jejichž vůdčí osobností byl ruský folklorista Jurij Sokolov (Czubala 1985: 80-82; 1993: 9-13; 1996: 144-148) – nepodařilo najít úplnou shodu nad přesnou definicí tohoto folklorního „žánru“, takže dodnes vyvstává otázka, zda o specifický folklorní žánr vůbec jde.

Nejvýraznějším argumentem proti zařazování většiny narací standardně označovaných jako vyprávění ze života mezi svébytné folklorní žánry je *absence procesu variace*, který byl zaznamenán jen u minima těchto často ryze individuálně konstruovaných textů, ale

⁴⁸ Viz definice žánru v hesle „povídka ze života“ ve standardní přehledové publikaci *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* z roku 2007: *Povídky ze života představují osobitý a pevný vypravěčský projev, který se vztahuje na tu oblast vyprávění, kterou nelze pokrýt pojmem (tradiční) lidové vyprávění (tj. pohádky, pověsti, legendy. Patří do okruhu pověstových žánrů, s nimiž je spojuje orientace na věrohodnost a pravdivost výpovědi, takže některá témata (látky), která jsou spojena s historickými (skutečnými) událostmi (např. vzpomínky na válku), se během doby mohou stát i pověstmi. Od ostatních forem lidového vyprávění se odlišují téměř vším (tučně P.J.): jsou vázány na osobní život a zkušenosti, sdělují faktickou událost (z vlastního zážitku nebo jako slyšený příběh), žijí v individuální paměti a v individuálním podání, obvykle nebývají přejímány vícerymi vypravěči, vznikají jako osobní vyprávění a aktuální zpráva o poslední novince (senzaci); značná část z nich se v podání udržuje jen poměrně krátce, některé z nich jsou pouhé zpravodajství, jiné vytvářejí podmaňující a delší příběhy. (...) Námětovou dominantou je svět individuální, osobní a rodinný (oproti pověstem, jejichž náměty mají platnost skupinovou) (Šrámková 2007: 794).*

který přitom tvoří jedno z nejdůležitějších kritérií folklornosti jakéhokoli textu, ať už ústně či písemně šířeného, jak uvádí například americký folklorista W. Edson Richmond ve standardním úvodu do folkloristiky, editovaném zakladatelskou postavou americké poválečné folkloristiky Richardem M. Dorsonem z roku 1983: *Folkloristé již nepožadují, aby jimi studované fenomény pocházely z minulosti – ať už té dávné či nedávné – ale tvrdí, že základním znakem folkloru je změna. Aby mohl být nějaký text považován za folklorní, musí existovat ve více než jedné formě, musí být prezentován jako variace na nějaké téma* (Richmond 1983: xii, podobně viz např. Beneš 1990:9-10, opačná pozice např. Šrámková 2007: 795).⁴⁹

Rozpaky nad zařazováním vyprávění ze života (*skaz*) mezi folklorní žánry vyjádřila již v roce 1964 dokonce i taková folkloristická autorita, jako byl bezesporu Vladimír Jakovlevič Propp: *Konečně můžeme položit otázku, zda do folkloru náleží také obyčejná vyprávění ze života, vzpomínky, vyprávění o neobvyklých setkáních a událostech. (...) Ve folkloristice takové projevy dostaly jméno lidová vyprávění (skaz). Přísně vzato, lidová vyprávění některé znaky folkloru nemají; nevytvářejí celonárodní, na velký prostor rozšířené varianty. Vyprávějí je očití svědkové, někdy jsou reprodukována posluchači, kteří vypouštějí detaily; postrádají však schopnost šířit se samovolně mezi lidmi* (Propp 1999: 310).⁵⁰ Podobně váhavě se o vyprávění ze života v obecné rovině zmiňuje i polský folklorista Dionizjusz Czubala ve svém přehledu dějin studia „moderních“ folklorních žánrů: *Spory systematiků nad jeho zařazením mezi ostatní druhy folklorní prózy budou trvat ještě dlouhá léta* (Czubala 1993: 10)⁵¹, problémovost konceptu biografického vyprávění zmiňuje v nástinu dějin domácí folkloristiky i Marta Šrámková: *Studium tohoto žánru je zároveň příkladem zrodu nového odborného termínu a pokusů o jeho obsahové ustálení; do dnešních dní však tento problém není v české folkloristice zcela vyřešen* (Šrámková 2007: 57).

⁴⁹ „Folklorists no longer insists that an item that they study have its roots in the past – either the remote or the immediate past – but they do insist that the hallmark of folklore is change, and that for anything to be considered an item of folklore it must exist in more than one form. It must show itself to be a variation on a theme.“ (Richmond 1983: xii).

⁵⁰ Tento argument samozřejmě neznamená, že by se folkloristé studiu vyprávění ze života neměli věnovat, jak ostatně (byť zřejmě částečně z dobových ideologických důvodů) přiznává i samotný Propp – naopak, jsou to právě výzkumy folkloristů pracujících biografickou metodou, popřípadě zabývajících se analýzou individuální a kolektivní paměti, paměti místa, narativní paměti a narativně vymezených sociálních a prostorových hranic, které vnášejí do studia biografických textů výrazný interpretativní rozměr, který v *oral historickém* studiu, často pozitivistickém až čistě deskriptivním, absentuje (viz např. Beneš 1996, Kiliánová 1992; 2005a; 2005b; 2005c; 2010, Nosková 2007, nejnověji pak velice inspirativně Hlášková 2008).

⁵¹ „Spory systematyków o jego miejsce wśród innych gatunków prozy folklorystycznej trwać będą jeszcze latami“ (Czubala 1993: 10).

Z dnešního pohledu a v kontextu mezinárodních folkloristických studií je signifikantní fakt, že genologické výzkumy vyprávění ze života se hlavně v pozdějším období snažily udržet tento relativně nestabilní žánrový koncept jeho rozdělením na jednotlivé subtypy, z nichž některé se svým vymezením v podstatě shodují se základními znaky současných pověstí (popřípadě fám). Tak například v českých zemích rozděluje již v roce 1955 Jaromír Jech vyprávění ze života na tři subžánry definované chronologicky: *vzpomínky vypravěčových předků, vzpomínky a líčení z vlastního života* a konečně *vyprávění aktuální události* (Jech – Rychnová 1955). Bohuslav Beneš rozlišuje *vzpomínkové vyprávění*⁵², *vlastní vyprávění ze života*⁵³, a jako jejich specifický podžánr pak vágní *domněnky, chýry, fámy, „pověsti“, neoficiální informace* (Beneš 1990: 315). Jako zvláštní případ pak uvádí situaci, kdy *domněnky, které se houževnatě udržují delší dobu, mohou nabýt tvaru vzpomínkového vyprávění* (Beneš 1990: 315). Všechny tyto subžánry pak mohou dle Beneše v aktuální orální transmisi existovat jak v informativní, sdělné poloze *memorátu* bez promyšlené estetické formy, nebo formově stabilizovaného, zevšeobecněného a typizovaného *fabulátu*, jejíž žánrovými obdobami jsou *komplexy pověstí a pověst'ové typy* (Beneš 1990: 318). Z hlediska mezinárodního výzkumu současných pověstí jsou podnětné především Benešovy postřehy o narativní nutnosti geografické i temporální lokalizace těchto textů a případného poučení z jejich děje, důraz na aktuálnost, zájem o novinku převažující nad zájmem o adekvátní žánrový tvar a především existencí jejich mezinárodních tematických obdob (Beneš 1990: 318-319), jak ale sám prognosticky přiznává, *... toto třídění je patrně poslední v české folkloristice: zřejmě dojde ke splynutí obou pojmů nebo k jiné klasifikaci* (Beneš 1990: 315). Podobně komplikovaně rozdělovaly biografická vyprávění i další výrazné osobnosti domácí folkloristiky, které logicky nemohly opomenout evidentní existenci vyprávění dnes označovaného za současné pověsti; snad kvůli snaze vyhnout se označení *pověst* ale tento žánr opatrně a možná i poněkud kostrbatě označovali jako *nové útvary pověst'ového charakteru* (Satke 1999: 152), *novinky posledních dní* nebo *novinky poslední chvíle* (Sirovátka [1980] 2002d:45),⁵⁴ Bohuslav Beneš nakonec pracuje s termínem *domněnky tvaru vzpomínkového vyprávění* (Beneš 1991: 38-39).

⁵² ...časově nebo věcně aktuální prozaické sdělení o jevech, které mluvčímu jsou známé z poslechu nebo z četby a které při vhodné příležitosti reprodukuje svým posluchačům (Beneš 1990: 315).

⁵³ ...časově nebo věcně aktuální sdělení s individuálním obsahem, tedy o tom, co mluvčí sám zažil (Beneš 1990: 315).

⁵⁴ Sirovátka rozděluje žánr vypravěčsky víceméně ucelené biografické syžetové povídky, konfúzně označované jako *povídka ze života, vyprávění ze života, vzpomínkové vyprávění a memorát* na dva typy: *vlastní vzpomínková vyprávění opírající se o vzpomínky na vzdálenější nebo nedávné události a zážitky, a novinky posledních dní nebo poslední chvíle, vyprávějící o zcela aktuálních novinkách* (Sirovátka 2002d: 45).

Paralelu k domácím výzkumům biografických vyprávění, které do sebe dobově zahrnovaly i texty dnes označované jako současné pověsti a fámy, může poskytnout polská folkloristika, která prošla v tomto ohledu proměnou paradigmatu již na počátku 90. let 20. století, kdy sebereflexivně uznala limity dobového žánrového konceptu biografického vyprávění. Podle retrospektivního pohledu polského folkloristy Dionizja Czubaly na polská bádání v oblasti „moderních“ folklorních žánrů pocházejí první zápisy současných pověstí a fám v Polsku z 60. a 70. let 20. století, kdy nebyly – stejně jako v českých zemích – považovány za nový žánr, ale za biografické (vzpomínkové) vyprávění (Simonides 1969) nebo jeho obdobu (Czubala 1985). Z tohoto faktu podle Czubaly mimo jiné vyplývá, že se tyto zápisy neobjevily jako pouhý výsledek inspirace anglosaským bádáním v oblasti současné pověsti, ale byly prostou dobovou reakcí na očividnou existenci tohoto typu folkloru. Důkazem jsou i samostatné pokusy o klasifikaci těchto vyprávění a návrhy na jejich nová terminologická označení – například Dorota Simonidesová vymezovala v rámci „moderních“ realistických vyprávění vedle vlastních *vzpomínkových vyprávění* („opowieści biograficzne/wspomnieniowe“) specifické žánry nazývané *komická vyprávění* („opowieści komiczne“) a především *nepravděpodobná vyprávění* („opowieść nieprawdopodobna“ - Simonides 1969: 200-201), které navíc dělila na dva subžánry – *veselé* („szczęśliwe“) a *tragické* („tragiczne“). První z nich plní dle Simonidesové v současné společnosti funkci pohádky a funguje i na základě podobných principů (splnění přání, šťastný konec), druhý zase plní varovnou a emocionální funkci tradiční numinózní pověsti. Kořeny obou těchto subžánrů vidí Simonidesová především v médiích – tištěném zpravodajství, rozhlasovém vysílání, ale i populární kultuře, především filmech a televizních seriálech (Simonides 1969: 199, 245). Tyto narativy, které byly v polské folkloristice později označovány jako *současná senzační vyprávění* („współczesne opowieści sensacyjne“), popřípadě prostě *senzace* („sensacje“ – Czubala 1985: 80) se dle polských badatelů vyznačovaly všemi hlavními znaky folkloru – byly kolektivně vytvářeny, masově rozšířeny a neformálně, především ústně transmitovány. Od počátku 90. let 20. století ale polská folkloristika od těchto specifických termínů postupně ustupuje a přejímá zažitou mezinárodní terminologii, tedy především termín *současná pověst* (Simonides 1991).

Klepy

Fenomén *klepů* čili *pomluv*, „*drbů*“ (*gossip*) je úzce příbuzný fámám; jako specifický typ textů s výraznou společenskou relevancí klepy zkoumá především sociální psychologie, popřípadě sociální antropologie, které zajímá především jejich primární funkce sociální kontroly a udržování společenského a kulturního *statu quo*. Většina studií zabývajících se klepy se zaměřuje spíše na jejich sociální efekt, nikoli na texty samotné; podobně jako u fám je klepy kvůli jejich efemérnosti a amorfnosti v aktuálním ústním podání poměrně obtížné označit za svébytný, jednoduše definovatelný folklorní žánr.

Rozhodně ale můžeme klepy odlišit od žánru jim nejpříbuznějšího, tedy fám; tak například podle sociálního psychologa Ralpa L. Rosnowa a sociologa Gary A. Finea lze klepy definovat jako texty, které se *typicky zabývají osobními záležitostmi individuí, zatímco fámy se mohou také týkat událostí a témat značného významu a závažnosti* (Rosnow – Fine 1976: 11)⁵⁵, klepy jsou tedy *pomluvy týkající se osobních záležitostí nebo aktivit s pravdivým základem, ale i bez něj* (Rosnow – Fine 1976: 130).⁵⁶ Stejní autoři rozlišují tři základní typy klepů: *informativní (informative)*, jejichž účelem je výměna novinek a poskytování jejich participantům kognitivní mapy jejich sociálního prostředí, *moralizující (moralising)*, které jsou využívány jako manipulativní nástroj konkrétního individua k získání sociální výhody nad jinou osobou, a konečně *zábavné (entertainment)*, jejichž účelem je pouhé neškodné pobavení zúčastněných.

Nejpřesnější sociologické rozdělení těchto dvou úzce příbuzných typů narativů podává aktuální psychoanalyticky laděná studie Sudhira Kakara. Klepy i fámy jsou v ní považovány za příbuzné komunikační aktivity; fámy jsou ale typické pro větší skupiny a organizace, kde tematicky využívají podvědomé fantazie obecně sdílené členy rozsáhlejších societ, než jsou uzavřenější a intimnější sociální okruhy, ve kterých cirkulují klepy (Kakar 2005: 58). Z těchto důvodů nemůžeme z kontextuálního, sociálního hlediska o žánrových interferencích fámy a klepu vlastně vůbec hovořit; „klepy“ o slavných lidech a mediálních celebritách (typy v sekci 9. *Fámy a pověsti o slavných lidech – 9.A Celebrity a 9.B Hudebníci* v Brunvandově typologickém katalogu současných pověstí a fám – Brunvand 1993: 325-347) tedy nejsou skutečnými klepy, ale fámami, podobně jako i

⁵⁵ „Gossip typically deals with the personal affairs of individuals, but rumors can also deal with events and issues of great importance and magnitude“ (Rosnow-Fine 1976: 11).

⁵⁶ „Gossip is defined as small talk about personal affairs and people’s activities with or without a known basis in fact“ (Rosnow-Fine 1976: 130).

historiky o slavných osobnostech vědeckého či uměleckého světa, jako jsou například pověsti spojené s postavou amerického psychologa Burrhuse F. Skinnera (Hobbs 2005).

Výzkum klepů je přesto pro výzkum fám a současných pověstí velice podnětný, především proto, že malé sociální skupiny, kde se klepy typicky šíří, jsou jakousi „laboratoří“, kde lze zřetelně zachytit procesy, které jsou v širším celku komplexních společností jen obtížně zachytitelné (Ramšak 2006). Klepy s fámami a současnými pověstmi, především jejich xenofobními, rasistickými a diskriminačními (dle tradiční Knappovy terminologie tedy „rozdělujícími“) typy, spojuje i soustředění na ostrakizaci a defamacii konkrétní osoby (individua v případě pomluv, etnicky definované kolektivní „osoby“ v případě fám a současných pověstí). Výzkum mechanismů šíření klepů a jeho následná analýza se tak může stát výraznou inspirací pro bádání v oblasti obecného šíření negativních etnických stereotypů, které jsou zřejmě antropologickou univerzálií (Kluckhohn 1959).

Konspirační teorie

Jeden z nejzajímavějších folklorních narativních komplexů dneška představují konspirační teorie, jejichž základní historické i formální kontury zřejmě nejlépe definovala francouzská folkloristka Véronique Champion-Vincentová. Ta si ve své aktuální studii (Champion-Vincent 2005) všímá zajímavého posunu v euroamerickém kolektivním konstruování paranoidních konspiračních teorií. Zatímco tradiční pověsti a fámy podle ní většinou hledaly konspiraci u „těch druhých“ (typicky cizinců nebo etnických a náboženských menšin) a tento postoj přetrvává i v mnoha pověstech současných (Champion-Vincent 2005: 117), soudobé sofistikované konspirační teorie (jejichž významné rozšíření autorka datuje od Francouzské revoluce a rozvoje moderních demokratických forem vlády, které výrazně oslabily tradiční důvěru v nejvyššího, Bohem dosazeného představitele státu) vidí jako hlavní zdroj zla nikoli někoho zvenčí, ale elity vlastního státu či vlastní kultury, nejčastěji reprezentovaného tajnými službami či spiklenceckými společnostmi mocných a bohatých. Vedle inspirativního historického přehledu hlavních znaků konspiračních teorií konstatuje, že lidé věřící konspiračním teoriím tvoří zřejmě jen velmi malý, ale díky moderním médiím poměrně vlivný segment populace, díky kterému

je možné nabýt pocitu, že lidé ve vyspělých zemích již zcela opustili víru v pokrok a přijali nedůvěru k elitám vlastní společnosti, která je typická pro méně rozvinuté země.

I když jsou z formálního hlediska konspirační teorie spíše než vlastním folklorním žánrem konglomerátem jednotlivých fám, pověr a současných pověstí⁵⁷ (proto jsou americkým folkloristou Billem Ellisem trefně označovány za *soudobé mytologie* („contemporary mythologies“), představují nesmírně zajímavé subkultury intelektuálního disentu (Campion-Vincent 2005: 103), které si pozornost folkloristiky bezesporu zaslouží (na Slovensku se studiu konspiračních teorií již delší dobu plodně věnuje folkloristka Zuzana Panczová – Panczová 2005b; 2006; 2011).

Anekdota a humorka

Za nejtypičtější a nejrozšířenější žánr současného folkloru byla dlouhou dobu, před objevením se výraznějšího badatelského zájmu o fámy a podobné „moderní“ žánry, považována anekdota (Beneš 1965: 46), které se věnovala celá řada domácích folkloristů, především Antonín Satke (Satke 1973; 1980; 1991), Oldřich Sirovátka a Dagmar Klímová (Sirovátka 1975; 2002l, Klímová 1991; 1996a), přičemž jejím moderním formám, často se vyskytujícími i v neorálních médiích a interferujícími s ostatními folklorními žánry, se věnuje Jaroslav Otčenášek (Otčenášek 1997; 2007), který se zaměřil i na analýzu jejich etnické, popřípadě jinak sociálně atraktivní tematiky, jejíž soustředěný výzkum probíhá i v zahraničí (k obecnému studiu anekdot viz Brunvand 1972, Kerman 1979, Greenhill 1993, Ellis 2001, Czaši 2003, nejnověji multidisciplinárně viz Best 2005).

Téměř třetinu textů v akademickém diskurzu obvykle označovaných za současné pověsti tvoří humorná vyprávění o nejrůznějších komických situacích, nejčastěji spojených se směšně vyhlížejícími úrazy, nehodami či veřejnými trapasy a skandály; podobnou tendenci vykazuje i nasbíraný domácí materiál (viz především Janeček 2006: 60-177; 2007: 77-93, 193-228; 2008: 192-194, 221-224, 237-242). Velká část těchto narácí se v kolektivním ústním podání vyznačuje relativně značnou žánrovou amorfností; mohou být proto vyprávěny jak jako současné pověsti, tedy semiautentický realistický příběh

⁵⁷ Z námi sebraného materiálu tvoří častou součást konstrukcí konspiračních teorií např. pověstní typ *Úsporný karburátor – Úsporné auto / The Economical Carburator – The Economical Car*, hovořící o spiknutí nadnárodních automobilových a ropných společností (Janeček 2008: 170-175), popřípadě některé fámy o vlivných politických osobnostech (např. Janeček 2007: 184-186; 2008: 223) nebo tajném účelu některých velkých staveb socialismu (Janeček 2006: 301-303).

z každodenního života autentifikovaný jeho aktérem a časovou a místní lokalizací, tak i jako zcela fiktivní anekdota nebo humorka. K prezentaci textu jako „pouhé“ anekdoty a humorky výrazně tendují především vyprávění mimo orální tradici, například v tisku nebo elektronických médiích, tématicky pak v první řadě svébytný korpus vyprávění odehrávajících se v prostředcích veřejné dopravy, kde dochází k časté interakci větších skupin navzájem anonymních osob (Janeček 2006: 249-255; Janeček 2007: 237-242). V některých ojedinělých případech byla zjištěna i přímá genetická souvislost s „tradičními“ lokálními humorkami a anekdotami; tak například po celém našem území rozšířený pověstní typ *Opilci na kolotoči* (Janeček 2007: 262-263) nepochybně vychází z valašské humorky původně vyprávěné jako lokální příhoda odehrávající se v Bratřejově u Vizovic, kterou díky svým četným veřejným a rozhlasovým vystoupením zpopularizoval místní rodák, lidový vypravěč, muzejní a vlastivědný pracovník a vizovický kronikář Gustav Imrýšek (1908-1989), která v roce 1958 vyšla i knižně (Imrýšek 1988: 105-107) a k jejíž následné celorepublikové popularitě napomohlo její otištění v roce 1966 v časopise *Mladý svět* v seriálu *Nové pověsti české* (Nové pověsti české 1966: 14-15), zhudebnění v roce 1985 písničkářem Ivo Jahelkou jako svérázné „soudničky“ (Jahelka 1994: 125-126) a finálně využití v oblíbeném filmu Věry Chytilové a Boleslava Polívky *Dědictví aneb Kurvahošigutntag* z roku 1992 (*Dědictví* 1992).

Numinózní pověst

„Tradiční“ *numinózní pověst* (*démonologická pověst, pověrečná povídka*) je žánrem, který má – vedle anekdot a humorek – k současné pověsti tématicky i formálně nejbliže. Téměř polovinu všech analyzovaných textů současných pověstí, a to jak autorem této práce, tak i v mezinárodním kontextu, totiž tvoří narativy, které při svých vypravěčských situacích vyvolávají či si na emocionální rovině pohrávají s negativními pocity hrůzy, strachu, nebo minimálně odporu a nechuti, tedy emočními reakcemi, které byly do značné míry charakteristické pro „tradiční“ numinózní pověst. Tato premisa platí, i když mezi „vlastní“, tedy realistické současné pověsti nezahrneme aktuální vyprávění numinózním pověstem nejbližší, která jsou navíc často jejich evidentní kontinuací či modernizací, jako jsou *duchařské povídky, vyprávění o setkáních s mimozemšťany a UFO, narativy o*

nestvůrách a záhadných bytostech a dětská numinózní vyprávění (Bennett-Smith 1993: xviii-xix).

Ve „vlastních“ současných pověstech nadpřirozené motivy typické pro numinózní pověsti absentují, protože tyto jsou typickým produktem soudobé společnosti, jejíž kolektivní imaginace již většinou nečerpá ze složitého systému tradiční lidové démonologie a víry v nadpřirozeno. Proces jeho rozpadu můžeme na pověstním materiálu na našem území zřejmě zaznamenat již na přelomu 19. a 20. století, kdy se v některých sbírkách pověstí běžně setkáváme jak s postupným pronikáním prvků rychle postupující technické civilizace jako železnice, fotografie či parní stroj, tak i – což je z hlediska výzkumu současných pověstí významnější – s projevy lidové nevíry ve strašidla a zjevení, popřípadě jejich parodií a persifláží (Janeček 2009b: 102). Místo tradičních démonických bytostí a jevů v současných pověstech a fámách tak během procesu sekularizace a racionalizace zaujaly bytosti a jevy jiné, které jsou současnou společností chápány jako existující, a tedy realističtější a věrohodnější. Současná pověst tak tradiční démonické bytosti nahrazuje novými přízraky 20. a 21. století – maniakálními vrahy, psychopatickými zabijáky a sexuálními devianty, kteří jsou pro současného většinového posluchače jako negativní aktéři akceptovatelnější. Velké množství jejich atributů – nadlidská síla, absolutní nenápadnost a další vlastnosti, spojené s leckdy nesmyslným až absurdním chováním (jako je například oblíbené zanechávání lístečků se vzkazem na místě činu) – je ale velice zveličených a naprosto nerealistických, a přibližuje je tak v mnoha ohledech tradičním démonickým bytostem (Janeček 2006: 66-67).

Dle německého folkloristy Leandera Petzoldta v současných pověstech sice dochází k nahrazení tradičních démonických bytostí novými aktéry, kulisy těchto příběhů (strašidelná místa jako opuštěná silnice, lesní cesta, hřbitov) ale zůstávají často stejné (Petzoldt 1999: 147). Velmi podobný zůstává podle Petzoldta někdy i syžet pověsti, stejně jako její vypravěčská forma memorátu, tedy údajného osobního zážitku nebo vzpomínky vypravěče. Stejný příběh, který se dříve vyprávěl o divých ženách, hejkalech či strašidlech, tak dnes může být podle Petzoldta prezentován jako příběh o setkání s mimozemšťanem nebo duchem mrtvého. Další možností, jak může současná pověst reagovat na přítomnost démonické bytosti, je její vědecké vysvětlování jako vizuálního, zvukového či atmosférického jevu. V současnosti je pak daleko častější vysvětlení paravědecké, související se současnou vlnou *new age* a magického myšlení, spojenou s všeobecnou zálibou v záhadách a mystériích, astrologií počínaje a spiritismem konče.

Petzoldtovo tvrzení ale rozhodně není možné generalizovat. Ačkoli se některé současné pověsti skutečně stále odehrávají na tradičních strašidelných místech, osamělá lesní či polní cesta či hráz rybníka již není pro většinu současníků místem každodenní interakce, tak jak jím byly pro naše předky. Numinózně a démonično je proto v současných pověstech většinou skryto jinde, v místech každodenní sociální interakce obyvatel měst, většinou v lokalitách, které mají charakter běžně přístupných veřejných míst – velká nákupní centra, kinosály, parkoviště, silnice, dálniční odpočívadla, studentské koleje, prostředky veřejné dopravy, popřípadě běžná intimněji laděná místa jako je automobil či městský byt (Janeček 2006: 68).

V jisté opozici proti hlavnímu proudu anglosaského výzkumu současných pověstí, zdůrazňujícího jejich realističnost a absenci nadpřirozených motivů, stojí paradoxně jedna ze zakladatelských osobností jejich studia Linda Déghová. Ta ve své práci z roku 1991 na základě dlouholetých terénních sběrů v Evropě i USA upozorňuje na skutečnost, že i v soudobém světě stále dominují vyprávění s nadpřirozenými motivy, tedy numinózní, démonologické pověsti, a to i přes vytrvalé snahy majority folkloristů zabývajících se realistickou současnou pověstí prezentovat tento žánr jako *typičtější a oblíbenější* než duchařské příběhy. Současné pověsti – „realistické“ strašidelné příběhy o nástrahách velkoměstského života jsou podle Déghové možná více spjaté s obtížemi, tenzemi, obavami a úzkostmi soudobé společnosti – ale rozhodně nejsou v kolektivním ústním podání tak rozšířené jako tradiční numinózní vyprávění, a to po celém západním světě (Dégh 1991: 28-30). Moderní společnost podle ní stále doslova opečovává a nechává bujet iracionalitu, které je pověst typickým příkladem. Dle Briana Inglise (Inglis 1986) můžeme v evropské společnosti od 70. let 20. století pozorovat prudký nárůst víry v nadpřirozeno, interpretované především jako projevy paranormálních aktivit. Bývalé země socialistického bloku tato vlna oblíbenosti paranormální tematiky naplno zasáhla až v 90. letech 20. století, důsledek čehož může být i staronová obliba numinózních podání.

Aktuální nasbíraný a analyzovaný narativní materiál dává Déghové částečně za pravdu – jedinou tradiční démonickou bytostí, která se v něm objevuje relativně často, jsou duchové a duše mrtvých. Vedle konkrétních zjevení typu stopařky-fantoma se zde často manifestují pouze ve formě zvuků, dotyků či jiných fyzikálních jevů (poltergeist). Z této tematiky je poměrně rozšířený tradiční příběh o zastavení nástěnných hodin v okamžiku smrti blízké osoby (nejčastěji rodinného příslušníka) či jeho zjevení v noc nebo výročí jeho smrti (často jen ve formě zaklepání, podivných zvuků či pouze prorockého snu). Vedle těchto příběhů hrají ale duchové větší roli pouze v dětském a preadolescentním folkloru –

roli související s dětskou zálibou ve „vyvolávání duchů“, tedy jednoduchých pseudoseancích (Janeček 2008: 313-316).

Tvrzení Lindy Déghové částečně potvrzuje i náš sběr recentního folklorního materiálu, z nichž poměrně značnou část tvoří – vedle „vlastních“ současných pověstí – vyprávění s numinózní až nadpřirozenou tematikou a motivickou. Celkem 34 jejich typů bylo proto zařazeno do aktuálního katalogu českých numinózních pověstí folkloristy Jana Luffera (Luffer 2011). Většinu těchto textů – kromě několika aktuálních verzí tradičních pověstních a pohádkových typů jako je 2.C.15 *Smrt jako neviditelná tíže se nechá donést k umírajícímu* (Luffer 2011: 112-113, Janeček 2006: 44-45), 2.E.130 *Zachycený cíp oděvu – ATU 1676B – Vyděšení k smrti / Oděv zachycený na hřbitově / Hřbitovní sázka / Frightened to Death / Clothing Caught in the Graveyard / Graveyard Wager* (Luffer 2011: 121, Janeček 2007: 288-290, Uther 2004: 364–365, Brunvand 1989: 79–81; 2001: 177–178; 2004: 44–45), 2.E.25 *Mrtvý si jde pro své ukradené orgány* (Luffer 2011: 117, Janeček 2007: 293-296, Arne – Thompson 1964: 61, Beneš 1990: 173), 3.A.150 *Rubášek* (Luffer 2011: 132, Janeček 2008: 57), 5.B.140 *Vodník chycený do pytle* (Luffer 2011: 177, Janeček 2007: 104-105) – tvoří duchařské povídky.

Zkoumání genetických, tematických a formálních vztahů mezi numinózní pověstí a současnou pověstí je proto nepochybně úkolem, kterého by se měla slovesná folkloristika zhostit co nejdříve; komparativní studium obou typů textů, které je zatím spíše vzácností (např. Kropěj 2005) totiž možná povede k přehodnocení nejen kvantitativního, jak tvrdí Linda Déghová, ale nakonec možná i *kvalitativního* hodnocení obou těchto žánrů rozšířených v současné společnosti.

Dětský slovesný folklor

Zatímco v raných obdobích slovesné folkloristiky převládala tendence provádět terénní sběry spíše u starších informátorů, moderní folkloristika předpokládá, že aktivnějšími vypravěči folklorních útvarů jsou spíše mladší lidé. Dětský folklor, který proto patří k nejbohatším formám současného folkloru (Hrabalová – Jelínková – Pospíšilová – Šrámková – Toncrová 1980, Pospíšilová 2003, Bittnerová 2011), charakterizuje dvojice protichůdných charakteristik. Na jednu stranu je dětská kultura, která je periodicky sebeobnovovaná ve vrstevnických skupinách, velmi konzervativní a často traduje až

překvapivě archaické folklorní formy, které v kultuře dospělých již dávno zanikly. Na druhou stranu děti ochotně recipují ta nejnovější témata, motivy, vypravěčské techniky a formy populární a spotřební kultury, které jsou pro dospělé často komplikované a nepochopitelné. Slovy folkloristky Jany Pospíšilové (2005: 134) je tak dětská kultura vlastně paradoxní: na jedné straně vykazuje rysy tradicionality a konzervatismu, na straně druhé zase rysy aktuálnosti a novátorství. Jednu z nejživějších forem současného dětského folkloru představují projevy slovesného folkloru, z jehož žánrů děti, podobně jako dospělí, tradují především nejrůznější typy anekdot. Výzkumu dětských anekdot byla v české slovesné folkloristice věnována poměrně značná pozornost (Pospíšilová 2003, Satke 1973; 1980 aj.). Dalším rozšířeným dětským slovesným „žánrem“ jsou – podobně jako u dospělých – biografická vyprávění (Hrníčko 1979, Šrámková 1980; 1981), třetím jsou pak bezesporu vyprávění s numinózní tematikou.

O svébytné dětské tradici strašidelných vyprávění toho – na rozdíl od anekdot – stále mnoho nevíme. Větší pozornost byla dětským numinózním vyprávěním totiž věnována až od 70. let 20. století, především ve finské (Virtanen 1973), polské (Simonides 1976) a od 80. let i české folkloristice (Hrabalová – Jelínková – Pospíšilová – Šrámková – Toncrová 1980, Pospíšilová 2003: 32–33, 52–54). Tato krátká strašidelná vyprávění patří minimálně od 70. let 20. století mezi dětmi k nejoblíbenějším žánrům. Jejich žánrové označení v odborné literatuře značně variiuje. Ačkoli se rozhodně nejedná o jediný žánr, ale o skupinu několika odlišných typů vyprávění, jsou tyto narace nejčastěji označovány jako „strašidelné příběhy“ nebo „strašidelné pověsti“. Samotnými dětmi jsou minimálně od 80. let emicky označovány jako „horory“ (Hrabalová – Jelínková – Pospíšilová – Šrámková – Toncrová 1980: 32–33). Numinózní vyprávění jsou obvykle vyprávěna ve striktně dětských kolektivech, nejčastěji na letních táborech, školách v přírodě či lyžařských zájezdech – obecně tedy při všech příležitostech, kdy jsou děti bez většího dozoru dospělých. Tato vyprávění jsou specifickým produktem svébytné dětské kultury, neboť jsou dětmi vyprávěna pouze do určitého věku a pak nahrazena odlišným teenagerským repertoárem – a následně repertoárem dospělých (Janeček 2006: 34, 283). Na rozdíl od repertoáru teenagerů a dospělých transmitujících především současné pověsti a fámy není většina těchto příběhů dětmi považována za popis nějaké skutečné události a jsou vyprávěny primárně pro zábavu. Starší děti, -náctiletí (cca od 15 let) již numinózním vyprávěním – ovšem jiného typu než jsou ta dětská – daleko častěji věří a daleko více se s tematikou numinózní a nadpřirozena ztotožňují. Vyprávějí si tak například memoráty o

vyvolávání duchů či o setkání s duchy nebo mimozemšťany. Podobná tendence k „realističnosti“ syžetů charakterizuje i současný numinózní repertoár dospělých.

Typologii současné dětské tradice numinózních vyprávění navrhla již v roce 1997 estonská folkloristka Mare Kõiva na základě bohatých estonských archivních sběrů dětského folkloru (Kõiva 1997). Časový horizont těchto sběrů zahrnuje poměrně dlouhé období čtyřiceti let od počátku 60. let až do poloviny 90. let 20. století. Tato data byla komparována se záznamy získanými na území bývalého Sovětského svazu a v dalších zemích východní a střední Evropy. O starší vrstvě dětských strašidelných vyprávění nebyla k dispozici relevantní data, jelikož předchozí folkloristické sběry dětského folkloru byly primárně zaměřeny na odlišné žánry – především na písně, říkadla, rozpočítadla, hádanky a hry. Některé starší varianty a verze strašidelných vyprávění byly sice zachyceny již dříve, v meziválečných a starších folkloristických sběrech, ale pouze v podání dospělých, nejčastěji ve formě démonologických a místních pověstí. Starší vrstvy dětské tradice tak zůstávají skryté, i když je jasné, že její vazby na starší pověstní žánry dospělých musí nepochybně existovat.

Současná dětská strašidelná vyprávění dělí Mare Kõiva na sedm základních typů – *strašidelná vyprávění vycházející z „tradičního“ folkloru a jejich modernizace, thrillery - specifická dětská strašidelná vyprávění, pseudothrillery, současné pověsti, vyprávění inspirovaná příběhy ze života, strašidelná vyprávění inspirovaná umělými příběhy z literatury, televize, filmu a rádia, a individuální dětské výtvary*. Ačkoli je tato typologie omezena relativně limitovaným materiálem, nasbíraným mezi estonskými dětmi v rozmezí od 60. do 90. let 20. století, dle autorky si klade širší ambice a typologicky, strukturálně, tematicky ani obsahově se údajně příliš neliší od dětské vypravěčské tradice zemí bývalého Sovětského a zemí východní a střední Evropy.

První typ dětských vyprávění tvoří *strašidelná vyprávění vycházející z „tradičního“ folkloru a jejich modernizace*, který zřetelně vychází nejčastěji z numinózních pověstí, zachycených již v 19. století a původně vyprávěných dospělými. Mezi nejtypičtější syžety tohoto typu patří vyprávění jako ATU 1676B (*Oblečení zachycené na hřbitově / Vyděšen k smrti / Hřbitovní sázka / Clothing Caught in Graveyard / Frightened to Death / Graveyard Wager*), ATU 363 (*Upír / Pojídač mrtvol, The Vampire / The Corpse-Eater*) či *Zlatá ruka / ruce / noha / nohy*. Velmi oblíbená je i tematika duchů (duchové na zámcích a hradech, opuštěných domech a hřbitovech) a revenantů obecně, včetně různých variant příběhů o předčasném pohřbu. U těchto příběhů, které mají téměř identickou strukturu jako archaické démonologické pověsti zachycené již v 19. století, jsou zajímavé jejich

modernizace a přizpůsobení dobové společnosti a kultuře. Například u tradiční pověsti ATU 1676B, vyskytující se v mnoha evropských sbírkách pověstí, je příčinou tragické smrti hlavního hrdiny většinou nešťastná (opilecká) sázka o to, zda se v noci odváží na hřbitov a zarazí tam nějaký předmět (nůž, skobu, kolík) do hrobu nebo rakve. Při zarážení se ale předmět zachytí o kus jeho oblečení a nešťastník zemře hrůzou v domnění, že jej drží oživlý mrtvý. V současném dětském podání není příčinou smrti sázka, ale plnění bobříka odvahy nebo bojové hry na letním táboře (Janeček 2007: 288-290). Zdálo by se tedy, že tato vyprávění představují kontinuu nebo revitalizaci tradičních pověstí, je nutné ale nezapomínat na vliv dospělých vypravěčů používajících literární syžety (např. oddílových vedoucích), a především na vliv dětské četby. Celá řada typických historek tohoto typu byla totiž několikrát vydána knižně, a to i v češtině. Zmínit můžeme například beletrizace západoevropských pohádek vydané Janem Vladislavem (1971: 4-8, 15-17) a Pavlem Šrutem (1989: 56-57, 58-59) či beletrizace dětského numinózního folkloru upravené švédským folkloristou Ulfem Palmenfeltem (2005: 16-17, 34). Vedle literatury mohou děti aktivně recipovat např. i pověsti vyprávěné průvodci na hradech a zámcích. Na druhou stranu dle Mare Kõiva pro estonský repertoár beze zbytku platí, že si děti vyprávějí pouze pověsti, které znají i dospělí – ty, které v repertoáru dospělých zcela zanikly, děti již také neznají.

Početně nejrozsáhlejší a z folkloristického hlediska nejzajímavější součástí dětského vyprávěčského repertoáru tvoří *thrillery – specificky dětská strašidelná vyprávění*, typ narativů tradovaných pouze mezi dětmi. Jde o sebeobnovující se dětskou tradici, která je světu dospělých hermeticky uzavřena a která se vyznačuje specifickou tematikou, motivikou, strukturou vyprávění a charakterem vypravěčských technik. Tato vyprávění představují hlavní součást dětské numinózní vyprávěčské tradice a jsou zřejmě ve většině zemí střední a východní Evropy velmi podobná, a to minimálně od 70. let 20. století. Specifická dětská strašidelná vyprávění jsou svojí strukturou podobná tradičním pohádkám a používají typicky pohádkové vyprávěčské postupy: trojí opakování, řetězovou skladbu děje, kumulativnost. Tematicky jsou tato vyprávění naopak velmi blízká numinózním pověstem: vystupují v nich démonické bytosti, fungují postupy homeopatické a kontaktní magie či efekt tabu i jeho porušování. Část z nich je ukončena překvapivou pointou, díky čemuž se strukturálně blíží anekdotám. Typické syžety tohoto typu vyprávění hovoří o neočekávaném kontaktu hlavních hrdinů se zlou bytostí, která má podobu barevně definovaného předmětu – obvykle části lidského těla, oblečení, nábytku, hračky nebo květiny (*Černá/Bílá/Červená ruka, Fialová hlava, Černá/Zelená tečka,*

Žluté/Červené/Fialové záclony, Červené střevíce, Červené šaty, Černá/Červená růže, Černé piáno, Černý vlak). V hlavní negativní roli někdy vystupují tradiční revenanti, obvykle v podobě duchů, upírů, ožvlých mrtvol nebo kostlivců. Typickými hlavními hrdiny příběhů tohoto typu je obvykle rodina s třemi až čtyřmi dětmi, rodiči a babičkou. Hlavní role v příběhu připadá dětem, negativním aktérem-škůdcem je v těchto příbězích obvykle jeden z dospělých členů rodiny, ale i učitel nebo jiná blízká osoba – tedy ten, koho děti velmi dobře znají a přicházejí s ním do běžného každodenního styku. Tento škůdce je často proměněnou zlou bytostí – Černou rukou, Bílými rukavicemi, apod. Škodit ale může i samotná abstraktní bytost tohoto typu. Zlá bytost hraje v příběhu obvykle tu nejaktivnější roli, zatímco rodina spíše roli pasivní.

Výrazným rysem těchto příběhů je porušování nějakých tabu nebo pravidel. Typickým porušováním tabu je v těchto příbězích například vstup hlavního hrdiny (dítěte) na zakázané místo, hlavní hrdina (dítě) zakoupí zakázanou věc, do bezpečí domova vstoupí nepřátelská bytost nebo předmět, nebo se neškodný předmět v domě náhle stane nebezpečným. Velice výrazná je i gradace a kumulativnost děje spojená s trojím opakováním (např. první a druhý den zahyne jeden člen rodiny, třetí den poslední z nich unikne). Mezi nejtypičtější syžety tohoto typu je nutné zařadit mezinárodní typ *Hlášení v rozhlase / The Radio Announces*, u nás obvykle známý pod názvem *Černá ruka* (která ale může být jako hlavní aktér nahrazena libovolnou postavou – upírem, vrahem, Gustavem Husákem, Václavem Klausem apod. – Janeček 2007: 296-298). Dalším zajímavým syžetem je vyprávění *Bílé rukavice*, reprezentující v našem prostředí velmi rozšířený typ, ve kterém je tajemným vrahem blízký člen rodiny, nejčastěji matka nebo babička (Janeček 2007: 290-292). Zdá se, že především motiv vraždící matky je mezi dětmi velmi oblíbený. Vyprávění tohoto typu představují paralelu tradičních folklorních syžetů o démonických bytostech (múrách, vlkodlacích, čarodějnicích), které jsou poté, co jsou ve své noční démonické podobě zraněny železem, zbraní, ohněm nebo magickým prostředkem, odhaleny díky zraněním viditelným na člověku ve dne. Paralel tohoto motivu najdeme v tradičním folkloru velké množství (Motiv G252, G275.12–14 Thomson 1956: 297; 308). I další velmi rozšířený typ *Játra*, gradující strašidelný příběh, oblíbený především na letních táborech, který se vyskytuje v mnoha verzích a variantách a který u nás registroval již Bohuslav Beneš (1990: 173), vykazuje paralely s tradičním evropským folklorem (Tille 1937: 401, Beneš 1990: 173, Janeček 2007: 293-294). Revenantem, který se vrací pro ukradená játra, je obvykle oběšenec, ale i ožvlá mrtvola nebo přízrak.

Svět specifických dětských vyprávění je narativně značně sterilní – neobsahuje žádné popisy postav či složitější vypravěčské postupy, je striktně dějový a didaktický, chybí zde úvody a závěry. Tyto příběhy jsou také svoji strukturou pro věkem dosažené jazykové a kognitivní schopnosti dětí, které je vyprávějí, příliš primitivní. Přesto jsou dětmi velice oblíbené a vedle anekdot jde zřejmě o nejpopulárnější dětský slovesný žánr vůbec. Jen v Estonsku bylo zaznamenáno na třicet nejrozšířenějších typů těchto vyprávění. Většina z nich byla šířena ve dvou až třech verzích – jako specifické strašidelné vyprávění s tragickým koncem (zlá bytost zabije všechny hlavní aktéry) dobrým koncem (zlá bytost je zlikvidována), nebo jako pseudotriller (viz níže).

Další zajímavou a početnou skupinu dětských numinózních vyprávění tvoří *pseudotrillery – strašidelné příběhy s komickou pointou*. Tyto příběhy jsou vyprávěny podobnou technikou jako trillery (specifické strašidelné příběhy) – postupně u nich graduje napětí včetně použití monotónního děsivého hlasu vypravěčem, ale vždy jsou ukončeny překvapivou žertovnou pointou. Často jde o variace specifických dětských vyprávění s identickým dějem, u kterého je pouze vyměněna pointa (s cílem překvapit posluchače s příběhem již obeznámené). Příběhy tohoto typu jsou oblíbené spíše mezi staršími dětmi, kterým specifický repertoár zřejmě již nevyhovuje, a proto jej tímto způsobem „ozvláštňují“. Jak si všimla Jana Pospíšilová (2003: 26), přibližně od patnácti let u dětí výrazně stoupá obliba černého humoru, cynismu a absurdity. Samotnými dětmi jsou tyto příběhy obvykle emicky označovány jako „vtipné horory“ nebo „strašidelné kameňáky“. Mezi nejtypičtější vyprávění tohoto typu patří syžety *Kapající kohoutek / The Dripping Tap*, *Hlášení v rádiu / The Radio Announces* (komická verze), *Tajuplný vzkaz*, *Až tě chytím tak tě sním*, *Bum-Bum-Písk*, *Marmeláda*, *Domek v lese*, *Fialová hlava* (Janeček 2007: 297-302; 2008: 308-312). V Estonsku byl od 80. let 20. století zaznamenán prudký nárůst obliby těchto pseudotrillerů a obliba absurdních závěrů dětských numinózních vyprávění obecně. Podobný vývoj proběhl zřejmě i u českého dětského repertoáru.

Děti samozřejmě recipují i dobově aktuální vrstvu celospolečenského folkloru a jsou schopny předávat i podání typická spíše pro teenagery a dospělé, tedy *současné pověsti*. Do dětského repertoáru se dostane velká část vyprávění aktuálních v dané době pro všechny segmenty dané společnosti. Děti aktivně reagují i na novinové a především televizní zpravodajství (vlna pověstí o „úchylech“ v době řádění „spartakiádního vraha“, současná podání o „pedofilech“). Současné pověsti dospělých se v dětském repertoáru proměňují – ztrácí se pro tento žánr typická místní a časová lokalizace a jasné definování aktéra („známý známého“). Syžety se tak stávají abstraktnějšími a blíží se standardu

ostatních dětských numinózních vyprávění či tradičních pohádek. Výraznějších forem nabývají i další pohádkové rysy, které nejsou v repertoáru dospělých tak zřetelné (trojí opakování, explicitní zdůrazňování tabu a jejich porušování). Na rozdíl od současných pověstí dospělých, které jsou jejich vypravěči vždy předkládány jako popisy absolutně reálných a věrohodných událostí, děti těmto příběhům nevěří a považují je za zcela abstraktní – podobně jako specifická dětská vyprávění.

Současné pověsti tradované dětmi můžeme rozdělit na dva základní typy. Prvním z nich jsou pověsti, které byly kdysi aktuální ve vypravěčském repertoáru dospělých, ale dnes již jsou z repertoáru dospělých prakticky vyřazené. Typickým příkladem je např. současná pověst *Milencova smrt / The Boyfriend's Death*, u dospělých aktuální spíše v 60. letech 20. století (Janeček 2006: 33–36) a velká většina pověstí s explicitními nadpřirozenými či démonickými motivy, jako známá pověst o stopaře-fantómovi *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker* (Brunvand 1981: 24–46, Janeček 2006: 37–44). Dalším příkladem tohoto typu může být dětská varianta mezinárodní současné pověsti *Mrtvola v autě / The Corpse in the Car* o sebenaplňujícím se proroctví, pravidelně zachycovaná po celém světě již od 40. let 20. století (Janeček 2007: 60–62). Druhý typ tvoří pověsti, které jsou sice známé i v kultuře dospělých, ale mezi dětmi nabývají nových, často fantastických forem. Nejtypičtějším příkladem tohoto typu je legendární *Černá sanitka*, specificky česká verze východoevropského syžetu *Černá volha / The Black Volga* (Janeček 2006: 262–272), v České republice nejaktuálnější na konci 80. let 20. století.

Další typ dětských narácí, který Kôiva klasifikuje jako *vyprávění inspirovaná příběhy ze života*, můžeme charakterizovat jako dětskou obdobu memorátů dospělých. Obvykle jde o reprodukci vlastních zážitků, často ale i o reprodukci vyprávění rodičů nebo jiných autoritativních dospělých (prarodiče, učitelé, oddílový vedoucí). Dětská biografická vyprávění mají v porovnání s memoráty dospělých obvykle jednodušší strukturu a dětská reprodukce je poměrně mechanická. Oblíbenou numinózní tematiku tvoří obvykle duchařské příběhy (nejtypičtější syžety – vyvolávání duchů, zjevení ducha příbuzného v okamžiku smrti, prorocký sen, setkání s duchem zemřelého), příběhy o setkání s mimozemšťany (UFO) nebo převzaté memoráty z vypjatých historických období (2. světová válka, rok 1968 apod.).

Vedle thrillerů – specifických dětských vyprávění jsou v současnosti zřejmě nejoblíbenějším žánrem narace označované jako *strašidelná vyprávění inspirovaná umělými příběhy z literatury, rozhlasu, televize a filmu*. Reprodukovaná umělá vyprávění převzatá z médií jsou oblíbená především mezi staršími dětmi (druhý stupeň základní

školy), které již používají složitější vypravěčské techniky včetně dlouhých popisů a charakteristik. Tato vyprávění jsou tak typická spíše pro starší děti, které již odrůstají specificky dětské folklorní tradici, reprezentované zejména prvními čtyřmi typy vyprávění (tedy modernizace tradičního folkloru, specifická dětská vyprávění-thrillery, pseudothrillery a současné pověsti). Reprodukovaná vyprávění můžeme dělit na tři subtypy: mechanické převyprávění děje, variace na děj a relativně volné fabulace. Vliv umělých vyprávění a neorálních médií obecně na dětská numinózní vyprávění byl a je velmi silný a jeho vliv neustále narůstá. Na počátku námi sledovaného období, tj. v 60. a 70. letech 20. století, byl zřejmě nejsilnější vliv literatury (nesmírný vliv na dětský numinózní repertoár měla sbírka strašidelných pohádek Jana Vladislava z roku 1971 (Vladislav 1971) a především sbírka Miroslava Švandrlíka *Draculův švagr* z roku 1970 (Švandrlík 1970); se syžety převzatými z nich se můžeme setkat v ústním podání dodnes. Od 80. let 20. století přejímá roli literatury velice výrazně film, především hollywoodská produkce. Dětský repertoár ovlivnily prakticky všechny filmy, které se při relativní absenci tohoto druhu zábavy dostaly do českých kin a na televizní obrazovky – zprvu thrillery Alfreda Hitchcocka jako *Psycho* (1960) a *Ptáci* (1963), později generická hollywoodská filmová produkce 70. a 80. let typu série *Halloween* (1978), *Pátek třináctého* (1980) či *Noční můra z Elm Street* (1984). Díky tomuto vlivu neorálních médií došlo – podobně jako po celém světě – k jisté globalizaci a standardizaci démonických postav vyskytujících se v českém dětském folkloru. Děti si tak dnes nejraději vyprávějí nikoli o tradičních domácích démonických bytostech typu vodník, hejkal, ohnivý muž či světýlka, ale o zcela generických upírech, vlkodlacích, zombies a mimozemšťanech. Televize, film a novější média jako počítačové hry tak globalizují dříve lokálně relativně distinktivní folklorní repertoár.

Poslední typ dětských strašidelných vyprávění, který Kôiva označuje za *individuální dětské výtvary*, představují ryze individuální fantastické kreace jednotlivých dětí. Tyto příběhy samozřejmě tematicky značně varíují, obvykle jde o fantazie týkající se blízkého okolí bydliště dětí – vyprávění o zločinech či imaginárních monstrech žijících v sousedství, ale jejich tematika může být velmi různá. Tyto narace často obsahují delší popisy než tradovaná vyprávění, některé z nich jsou sice strukturálně často blízké tradičnímu folkloru, tematicky ale obvykle vykazují velký vliv literatury a masmédií. Otázkou zůstává, zda jde skutečně o samostatnou kategorii vyprávění, neboť bývají velmi blízká pátému typu narací (vyprávění inspirovaná umělými příběhy z literatury, rozhlasu, televize a filmu), popřípadě trampským pověstem či tzv. pověstem táborových ohňů (Pohunek 2010). Dalším

problémem je otázka, zda mají tyto individuální kreace vůbec status folkloru – jejich kolektivní aspekt může být totiž velmi slabý.

Dětská numinózní vyprávění obecně jsou fascinující ukázkou síly a životaschopnosti slovesného folkloru v moderní společnosti. I ve věku internetu, počítačových her, mobilních telefonů a mp3 přehrávačů se děti – podobně jako před stovkami let – po večerech scházejí a vyprávějí si fascinující strašidelné příběhy. Tato numinózní vyprávění odrážejí starobylé lidské motivy a obavy, které nalezneme již v archaických pohádkách: ztratit se v temném lese, octnout se sám na neznámém strašidelném místě, setkat se se záhadnou a potenciálně nebezpečnou bytostí, být obětí krutosti členů vlastní rodiny, setkat se s navrátilcem ze světa mrtvých. Většinu dětských vyprávění tohoto typu charakterizuje fascinace umíráním a smrtí. Nad mnohdy morbidním a nemorálním obsahem těchto děsivých historek ovšem není nutné nějak přehnaně moralizovat. Jak si všiml již norský folklorista Reimund Kvideland, dětský postoj ke smrti je zcela jiný než u dospělých. Smrt je totiž u dětí zcela běžným námětem konverzace, není tabuizována a děti se jí téměř vůbec neobávají (Kvideland 1989: 232). Zajímavé je, že si děti obvykle nejsou vědomy didaktického podtónu numinózních vyprávění (trest za porušování tabu apod.) a jsou velmi překvapeny, když jsou na něj upozorněny. Vyprávění pro ně mají spíše zábavnou funkci a jejich reprodukce je obvykle velmi mechanická, bez jakéhokoli moralizování nebo aplikace příběhů na svůj osobní život. Vyprávění strašidelných historek je pro děti především oblíbenou zábavou, jejíž funkce nespočívá pouze v kolektivním katartickém zažívání strachu, ale která poskytuje množství příležitostí pro humor, legraci, škorpení a rvačky a – podobně jako u erotického a skatologického dětského folkloru – použití tabuizovaných a neslušných slov (Votruba 2007; 2009; 2010). Velká většina dětí těmto historkám nevěří a reprodukce či vymyšlení těchto historek je pro ně jakýmsi druhem psychologického tréninku vyrovnání se s pocitem strachu. Jak tvrdí Jurij Lotman, víra a pouhé předstírání víry se obvykle vyskytují velice blízko sebe. Lidské bytosti se bojí rády a svoje emoce rády násobí předstíráním vlastního strachu. Podobně jako u numinózních příběhů dospělých, vyprávěči a posluchači strašidelného příběhu pak často nevědí, zda svůj strach pouze předstírají, či zda se již skutečně bojí.

I přes obrovský vliv masmédií existuje v současné české společnosti tradice autentického slovesného folkloru v podobě numinózních dětských vyprávění. Tato tradice je velice vitální a neustále se vyvíjí, přičemž své podněty čerpá nejen z folkloru, ale i z neorálních médií. Česká vyprávění vykazují úzkou příbuznost s estonským a východoevropským repertoárem, přičemž některá jsou téměř identická. K přesnějšímu

popisu této tradice je ovšem nutný další, ideálně týmový terénní sběr. Nutné bude i přepracování pracovní typologie této tradice, která nesplňuje základní klasifikační kritéria nutná pro práci s folklorním materiálem.⁵⁸

Dětská numinózní vyprávění – a příbuzné formy jako jsou například *pověsti táborových ohňů* či *trampské pověsti* (Pohunek 2010; 2011) jsou v každém případě fascinujícím celospolečenským fenoménem, se kterým se v dětství setkal prakticky každý a který má pro socializaci členů naší společnosti velký význam. Podobně jako u dětských numinózních vyprávění by měl být analyzován vztah současných pověstí k dalším dětským slovesným žánrům, především svoji tematikou a motivikou úzce příbuznému žánru *strašidelných hádanek* (Horror-Rätsel - Brill 1996), které stojí na žánrovém pomezí vyprávění, hádanky a hry (nejtypičtější domácí syžety *Mrtvola na poušti*, *Mrtvola ve stodole na poušti*, *Mrtvola ve shořelém lese* (paralely s mezinárodní současnou pověstí *Potápěč na stromě / The Scuba Diver in the Tree* – Janeček 2008: 111-112), *Tikající hodinky*, *Maso z racka/ibisa/pelikána/želvy*), a které výrazně interferují se současnými pověstmi (Janeček 2007d: 99) a které jsou v poslední době využívány i populární kulturou (Černé historky 2004; 2005; 2006; 2009; 2010 atd.).

S tradicí dětských numinózních vyprávění i současných pověstí úzce souvisí i dětská tradice vyvolávání duchů a „spiritistických seancí“, také výrazně synkretizující s projevy populární kultury. Popularita dětských seancí začala v Rusku výrazně stoupat od 70. let 20. století, v Estonsku od 80. let. Dětské seance tohoto typu generují i zajímavá vyprávění o typických numinózních postavách, které jsou obvykle ženského rodu – u nás nejčastěji o Boženě Němcové, Čachtické paní a stále častěji o mezinárodní postavě Krvavá Máří, v Rusku o Pikové dámě, ve Švédsku o Svarta Madam, v anglosaském světě o známé Bloody Mary (Janeček 2012d: 313).

Případové folkloristické studie by si zasloužily i dramatické hry menších dětí, které disponují svébytnou poetikou, libují si v popisu vyhrocených situací, a svými náměty tak někdy připomínají jak současné pověsti, tak „tradiční“ numinózní pověsti či dokonce novodobé filmové thrillery. Tyto hry – pokud pomíneme jejich aktivní závěrečnou část, obvykle ústící do krátké honičky – jsou postaveny na hraní předem určených rolí,

⁵⁸ Při aplikaci estonské typologie dětských strašidelných vyprávění se ukázala její nedokonalost pro detailní popis této tradice. Tato typologie totiž uměle směšuje hledisko *funkce vyprávění* a *hledisko jejich původu*, čímž se diskvalifikuje jako relevantní metodologický nástroj. Samotná dětská tradice totiž rozlišuje pouze dva typy vyprávění – *strašidelné* (emické označení *horory*) a *strašidelné s komickou pointou* (emické označení *vtipné horory*, *strašidelné kameňáky*), zatímco aplikované analytické hledisko sice zkoumá především inspirační zdroje těchto příběhů, ale zároveň jej směšuje s funkcí *narací*. Podrobnější typologie, zohledňující všechny relevantní aspekty života těchto vyprávění, bude muset být teprve vypracována.

deklamaci předem určených vět a ritualizovaném opakování, díky čemuž připomínají i magické nebo náboženské obřady. Typickým příkladem takovéto hry je *Hra na krvavé koleno*, jejíž hororová poetika a ritualizované, postupně gradující napětí z ní tvoří stabilní prvek repertoáru dnešních dětí ve věku 5 až 12 let. Na základě předběžného výzkumu autora se zdá, že základní struktura této hry je minimálně od 40. let 20. století v nejméně třech základních variantách známá po celé České republice, přičemž jejími hlavními variabilními prvky – vedle drobných změn expozice – jsou deklamovaná říkanka (v dnes nejrozšířenější verzi původně zřejmě inspirovaná Erbenovou *Svatební košilí*, běžnou součástí školní četby) a pojmenování role zlé démonické bytosti. Zatímco v posledních třiceti letech je tato bytost v Čechách obvykle označována jako *Krvavé koleno* (původně jméno polního démona tradiční lidové kultury, příbuzného *žitholce* či *žitné bábě*, nyní amorfního pedagogického „strašidla“), na Moravě jako *Krvavý dědek*, ještě na počátku 50. let 20. století kolovaly na slováckém Horníácku varianty této hry označované jako *Na krvavého muže* či *Na ohnivú bečku*. Verze této dodnes velice oblíbené dětské hry nalezneme například i na sousedním Slovensku, kde bývá označována jako hra *Na smrtku*, sousedním Německu a Rakousku, kde bývá hrána jako *Na čarodějníci ve sklepě* (zde dokonce vznikla srovnávací monografie věnovaná přímo této hře), Velké Británii, kde byla zaznamenána již na konci 19. století pod názvem *Dědek ve studni*, či Austrálii a Novém Zélandu, kde je známá jako *Duch na zahradě*. Tato hra, která dosud unikala výraznější pozornosti domácích etnologů, si jejich pozornost rozhodně zaslouží, už pro to, jak výrazně zasáhla domácí uměleckou a populární kulturu – od dětských knih (Krátký 1961) a dětských divadelních her až k textům domácí rockové skupiny *Zuby Nehty* (Janeček 20010b).

Podobně jako současné pověsti a fámy žije i v podobě dětského folkloru věčná antropologická univerzálie ústní slovesnosti a jejich žánrová synkreze je prostředím, které nám může mnohé napovědět i o charakteru současných pověstí a fám obecně.⁵⁹

⁵⁹ Vztah dětských her a aktuálních událostí lze demonstrovat na příkladě faktu, že např. anglické děti ve svých hrách v 60. letech 20. století aktivně přehrávaly aktuální událost atentátu na amerického prezidenta Johna F. Kennedyho (Opie 1969), americké děti ve 40. letech 20. století zase aktuální válku s Japonskem (Potter 1949, s. 339). Mnoho dětských her ale v sobě zachovává památku na daleko archaičtější historické události – především se to týká rozpočítadel doprovázejících hry. Např. nejrozšířenější rozpočítadlo amerických dětí s textem „Eeny, meeny, miny, mo, catch a nigger by a toe“ (*Enyky benyky kliky vec, chytí negra za palec* – překlad P. J.) v sobě uchovává vzpomínku na dobové diskuze o Zákonu o uprchlých otrocích z roku 1850, které děti vyslechly u svých rodičů – verze tohoto rozpočítadla v sobě dlouho uchovávaly rozdíly v přístupu k uprchlým otrokům mezi státy severní Unie a jižanské Konfederace. Podobné vlastnosti má ostatně dětský folklor obecně – např. současné dětské parodické rýmováčky typu *Skákal Klaus přes Bauhaus* svojí poetickou zkratkou s dětskou genialitou vykreslují fázi ekonomické transformace a

Neorální kontext současných pověstí a fám

Jestliže považujeme za jedny z nejrozšířenějších soudobých folklorních forem žánry současné pověsti a fámy, tedy globální, mezinárodně rozšířené narativy vyprávěné prakticky po celém světě téměř všemi sociálními a kulturními formacemi, je to především díky faktu, že jako jedny z mála folklorních žánrů dokázaly adekvátně reagovat na překotné sociální, kulturní, ekonomické a technologické změny světa po druhé světové válce. V současnosti jsou tak vedle anekdot zřejmě nejdynamičtější se rozvíjejícím žánrem slovesného folkloru, který do sebe nejen transformoval témata a motivy „tradičních“ pověstí a dalších vyprávění, ale který se také dokázal velmi rychle přizpůsobit neustálým proměnám současné společnosti. Fámy a současné pověsti, podobně jako anekdoty, tak pro své přežití v postmoderním světě také úspěšně využily moderních vymožeností technologického vývoje a proto se dnes – vedle tradičního ústního podání – dokáží stejně intenzivně šířit i pomocí jiných médií, především tisku, rozhlasu, televize a poměrně výrazně i internetu (především v podobě takzvaných hoaxů – falešných zpráv šířených elektronickou poštou).

Tištěná a elektronická média

Pokud se zaměříme na problematiku výskytu současných pověstí a fám intencionálně publikovaných v tištěných a elektronických médiích, můžeme v průběhu posledních více jak sta let můžeme zaznamenat postupné změny přístupu novinářů k publikování těchto „novinových pověstí“. Tak například Jan Neruda ve svém fejetonu z roku 1880 tuto novinářskou praktiku bezostyšně odkrývá a nepokrytě ironizuje (Neruda 1967: 192-194). Autoři seriálu *Nové pověsti české*, který vycházel v časopise *Mladý svět* v letech 1966-

raného kapitalismu 90. let 20. století možná výstižněji než jiné autorské formy uměleckých výpovědí (Votruba 2007). Právě hledání odrazu dobových společenských a kulturních fenoménů v dětských hrách se zdá být badatelsky plodnější než hledání jejich souvislostí s archaickými mytologickými soustavami, tak jak to činili např. domácí národopisci u dívčích obřadních jarních her typu hra na Elišku (Janeček 2010b: 159).

1967, si zase s tímto žánrem tvořivě pohrávají a na základě dobového ústního podání vytvářejí pseudoinvestigativní rozhovory se svědky či aktéry „skutečných“ událostí, které daly údajně vzniknout pověstí, kterými matou nepozorné čtenáře dodnes (*Nové pověsti české* 1966; 1967).

V protikladu k těmto ironizujícím a kreativním přístupům pak stojí dnešní mainstreamová média, včetně řady tiskových agentur, která publikují texty tohoto typu často zcela bezostyšně a bez jakéhokoli komentáře – jako zprávy o skutečných událostech. Příkladem z posledních let mohou být třeba informace využívající „tradiční“ témata současných pověstí a fám jako jsou uprchlé kočkovité šelmy toulající se v okolí lidských obydlí, mediální fáma objevující se téměř každoročně v létě během novinářské „okurkové sezóny“ (miš 2009), humorné současné pověsti o konfliktech v prostředí veřejné dopravy (Biedermann 2010) nebo o záměnách drog za potraviny (Vilček 2011), prezentované jako „skutečné události“, tradiční fámy o gastronomických kontaminacích (Kynčl 2010), fámy o zázračných produktech (Kynčl 2011) či mediálně konstruované obrazy městských maniaků a fantomů vytvářené na základě kusých svědectví a informací (Mihalko 2009).

Postupné navyšování počtu těchto falešných zpráv v seriózních médiích bez jakéhokoli pokusu o jejich reflexi ze strany novinářů samotných ostře kontrastuje s vytvářením obrazu současné „progresivní“ informační společnosti, spolehlivě fungující mimo jiné díky velkému množství mediálně distribuovaných informací.

Nejpodnětější domácí prací na téma vztahů současných pověstí a fám a médií je absolventská práce českého novináře Petra Kočího, která obecným způsobem hodnotí používání prvků současného folkloru v soudobých českých médiích a snaží se na konkrétních případech objasnit, proč a jakým způsobem se tyto typy narací dostávají zejména do zpravodajství, přičemž svá zjištění komparuje s vybranými teoriemi komunikace. Nejzajímavější součástí práce je pak podrobná případová studie, která se zabývá hojně medializovanou famou o uprchlé pumě na Osoblažsku z března 2009 (Kočí 2009).

Populární a umělecká literatura

Současné pověsti a fámy poskytly inspiraci mnoha literárním dílům. Koneckonců prvním, kdo použil pojem *současná pověst* („contemporary legend“), nebyl folklorista, ale

americký spisovatel Francis Scott Fitzgerald ve své knize *Velký Gatsby* z roku 1924 (Fitzgerald 1980: 80). Z dalších spisovatelů inspirovala témata a motivy současných pověstí a fám například mainstreamové autory Thomase Pynchona (fáma o aligátorech ukrývajících se v kanálech amerických velkoměst – Pynchon 1964: 33) a Chucka Palahniuka (celá řada současných pověstí a fám týkajících se nejrůznějších bizarních sexuálních a kriminálních praktik - Palahniuk 2007) či autora fantastiky Roberta Holdstocka, který ve svém románu *Les mytág* oživuje Billyho Framptona, legendární folklorní postavu zachraňující britské vojáky v zákopech první světové války (Holdstock 1994: 256-259).

Z domácích autorů můžeme zmínit například Vladimíra Škutinu, který na motivu současné pověsti *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother* dokonce postavil celou zápletku své exilové novely *Mrtvá babička na střeše automobilu a její záhadné zmizení* (Škutina 1983), Františka Nepila zpracovávajícího mezinárodní typ *Pes s výbušninou/The Loaded Dog*, který se k němu dostal z Itálie (Nepil 1983: 86-88), Jáchyma Topola, který literárně využil motiv rozšířené fámy o spojení americké firmy Procter & Gamble se satanistickými kulty v novele *Výlet k nádražní hale* (Topol 1995: 31-32), Barbaru Königovou, literárně využívající motiv současné pověsti *Bezhlavý motocyklista / The Headless Motorcyclist* (Königová 2002: 37-38), Stanislava Berana, který do formy povídky *Jako drahého papouška* zpracoval mezinárodně rozšířený pověstní typ *Pokus o únos / The Attempted Abduction* (Beran 2007: 7-12) či nejnověji Pavla Buštu, používající jako konverzační motiv oblíbenou teenagerskou současnou pověst (Bušta 2011: 36).

Film a audiovizuální média

Popularita současných pověstí v USA výrazně ovlivnila i tamní filmovou produkci. Dosud zde vzniklo několik filmů, žánrově tíhnoucích převážně k hororu a thrilleru, které explicitně využívají motivy některých atraktivních současných pověstí. Pravděpodobně nejznámějším z nich je i analyticky zajímavý psychologický „rasový“ thriller *Candyman* (1992). Hlavní hrdinka tohoto filmu je studentkou folkloristiky (dokonce navštěvující přednášku o současných pověstech), která sbírá historiky o tajemném vraždícím přízraku jménem Candyman. Scénář tohoto filmu kombinuje motivy několika současných pověstí, nejvýrazněji asi teenagerskou hororovou pověst *Hák /The Hook* s dívčí pověrou *Krvavá Máří / Bloody Mary* o duchovi sídlícím v zrcadle, v anglosaském prostředí velmi

rozšířenou, přičemž film si dovedně pohrává i s motivem podvědomého strachu bílé majority z afroamerické populace.

Motivy současných pověstí jsou využity i v dalších podobných filmech – *Alligator* (inspirace typem *Aligátoři v kanálech / Alligators in the Sewers*), *Magnolia* (typ *Potápěč na stromě / The Scuba Diver in the Tree*), *Raising Arizona* (typ *Dítě na střeše / The Baby on the Roof*).

Filmem využívajícím současné pověsti nejexplicitněji je film nazvaný přímo *Urban Legend* z roku 1998 (v českém překladu *Temná legenda*). Jeho tvůrci se inspirovali skutečným výzkumem současné pověsti (v jedné scéně si dokonce hlavní hrdinka, studentka folkloristiky, vypůjčí knihu *The Encyclopedia of Urban Legends*, na což nejznámější světový badatel v oboru současné pověsti promptně reagoval tím, že knihu s tímto názvem skutečně vydal – Brunvand 2001). Film obsahuje téměř dvacet scenáristicky poměrně zdařile využitých motivů těch nejznámějších současných pověstí - například typu *Smrt spolubydlicí / The Roommate's Death* či *Milencova smrt / The Boyfriend's Death*. Natočena byla i dvě méně zdařilá pokračování s názvem *Urban Legends: Final Cut* (*Temná legenda 2*, 2000), pojednávající o studentce filmové fakulty, která se rozhodne natočit film na motivy některých známých současných pověstí, a *Urban Legends: Bloody Mary* (*Temná legenda 3: Bloody Mary*, 2005), využívající motiv známé americké dívčí pověry o duchovi zjevujícím se v zrcadle. Určitou výjimku mezi filmy z komerční hollywoodské produkce pak tvoří americký krátký film *The Lunch Date* (1990), využívající motiv pověsti *Krabička sušenek / The Packet of Biscuits*, a především kritikou ceněný umělecký film *Urbania* (2000) o gayovi putujícím podzimmím New Yorkem – tento film s podtitulem *Urban Folk Tales* obsahuje celou řadu aluzí na syžety současných pověstí a je pravděpodobně nejzajímavějším filmem s touto tematikou.

Motivy současných pověstí samozřejmě obsahují i některé české filmy. Ve filmu Dušana Kleina *Jak básníkům chutná život* (1987) je například vedle dalších historek vyprávěných sestrou Toničkou (Jana Hlaváčová) využit motiv pověsti *Kočka a nahý muž / The Cat and the Nude Man*, ve filmu *Jedna ruka netleská* (2003) zase motiv pověsti *Pejsek a kočička / The Dog and the Pussy*. Motivy moderního folkloru využívá – vedle filmu *Dědictví aneb Kurvahošigutntag* (1992) i zápletky filmu *Pasti, pasti, pastičky* režisérky Věry Chytilové (1998), pojednávající o veterinářce, které se na opuštěné silnici rozbije auto. Kolemjedoucí dvojice mužů jí pomůže, ale poté ji znásilní. Veterinářka pozve násilníky k sobě domů, kde jim slibuje pokračování dobré zábavy. Doma je ale uspí pomocí prášků na spaní a vykastruje je. Tato zápletky vychází z celosvětově rozšířené současné pověsti, která byla v

Polsku zaznamenána poprvé už v roce 1980. Stejnou pověst také zhudebnil – vedle celé řady dalších současných pověstí - i „zpívající právník“ Ivo Jahelka pod názvem *Autostop* (Jahelka 1994). „Pravdivost“ mnoha současných pověstí zkoumá i populární americký televizní seriál *MythBusters* (s podtitulem *Separating Urban Legends from Truth*, 2003).

Filmový způsob prezentace zřejmě částečně ovlivnil i obecnou poetiku a vyprávěčskou prezentaci současných pověstí. Zatímco tradičnímu folklornímu vyprávěči pověstí, žijícímu ve vesnické lidové kultuře, která byla primárně kulturou poslechu, stačila k vystrašení napjatých posluchačů často pouhá zmínka a náznak, moderní posluchač současné pověsti, zvyklý na primárně vizuální klipovou kulturu a rychlé a bezprostřední přijímání informací, potřebuje detailnější, vizuálnější a emocionálně vyostřenější popis děje pověsti. A protože většina současných posluchačů má také daleko výše nastavenou úroveň snesitelnosti brutality a krvavých detailů, této úrovni se logicky přizpůsobuje i současná pověst. Svůj vliv na brutalitu současné pověsti má samozřejmě celá vizuální proměna naší kultury, vliv detektivní a hororové literatury i filmová tvorba v čele s hollywoodskou produkcí (Janeček 2006: 67).

Další typy médií

Současné pověsti a fámy inspirovaly prakticky všechny typy médií a v tomto smyslu jsou tak skutečně fenoménem inherentně spjatým s dnešním multimediálním věkem.

Vedle tištěných médií, literatury a filmu se některé texty dočkaly i svého zhudebnění – zmiňme jen mnohokrát zhudebněnou pověst o tajemné stopaře (typ *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker* – Dickey Lee 1965, Zelenáči 1976) či prakticky celou tvorbu písničkáře Iva Jahelky, který na zhudebnování humorných současných pověstí a fám postavil značnou část svého repertoáru (Jahelka 1994), stejně jako spisovatelka Halina Pawlowská na jejich televizní prezentaci v podobě zábavných historek ze života, která se díky tomu dostala do poněkud bizarního sporu se svými hereckými kolegy a časopisem *Reader's Digest* ohledně jejich údajné autenticity (Novák 2007).

Syžety současných pověstí a fám, popřípadě odkazy a aluze na ně, ale snad ještě výrazněji zasáhly oblast komiksu, kde se vedle četných dílčích textů setkáváme i s kolektivní výtvarnou monografií *The Big Book of Urban Legends*, která grafickým způsobem uchopuje 200 nejznámějších amerických současných pověstí a fám (Fleming –

Boyd 1994), současného výtvarného umění – např. výstava Svetlany Fialkové *Městské legendy* v Galerii MeetFactory (Fialová 2011) a dokonce i dramatu (Amsler – Balák – Janeček 2007, Havelka – Cihlář – Janáček 2011).

Současné pověsti a fámy inspirovaly ale i oblast herního průmyslu. Vedle aluzí v nejrůznějších počítačových hrách americké provenience představuje pravděpodobně nejúspěšnější příklad folklorismu tohoto typu hra *Black Stories* německého autora a sběratele Holgera Bösche, nedávno přeložená do češtiny (*Černé historky* 2004; 2005; 2006; 2009; 2010 atd.), která je komerčním zpracováním oblíbené dětské a mládežnické folklorní hry hororově-detektivních hádanek žánrově blízkým současným pověstem (*Horror-Rätsel*), které dosud nebyla věnována důkladnější odborná pozornost (Brill 1996, Janeček 2007d: 99). Ze zde obsažených 50 „černých historek“, detektivně-hororových slovních her v podobě záměrně komplikovaných až absurdních situačních hádanek, patří 11 narativů k mezinárodně rozšířeným klasifikovaným současným pověstem (jedná se o typy *Potápěč na stromě / The Scuba Diver in the Tree*, *AIDS Mary*, *Motocyklista bez hlavy / The Headless Motorcyclist*, *Ztracená manželka / The Lost Wife*, *Betonový cadillac / The Solid Cement Cadillac*, *Smrtící jméno / The Death Name*, *Příbuzný v urně / The Relative in the Urn*, *Auto smrti / The Death Car*, *Krádež ledviny / The Kidney Heist*, *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother a Úsporný automobil / The Economical Car* (Brunvand 1993), přičemž drtivá většina ostatních je jimi buďto inspirována, nebo se svou poetikou blíží buď jim, nebo dětským pseudotrillerům (Janeček 2007). Podobně těží z popularity „městských legend“ (současných pověstí) i oblíbená britská znalostně-hádanková hra *Urban Myth. The Truth Is In Here* (London: Rumba Marketing 2005). Ta ve svých 194 otázkách prezentuje nejen tyto pověsti, ale i fámy, pověry, smyšlenky a novinářské kachny, včetně historických a kulturních kuriozit a běžných vědomostí získaných v rámci školní výuky v pestré popkulturní směsici, kterou dělí na šest tematických kategorií, nápadně připomínajících rubriky současných bulvárních médií: *Celebrity*, *Zdraví*, *Zločiny*, *Svět*, *Příroda* a *Život*.

5. Sociální a kulturní funkce současných pověstí a fám

Důraz na studium folklorního kontextu charakterizuje moderní folkloristiku minimálně od 30. let, výrazněji pak od druhé poloviny 20. století, kdy se do popředí zájmu folkloristů postupně dostaly fenomény vypravěčských osobností, vypravěčských situací, performancí a následně i celý koncept „ekologie“ folkloru, které jako by na čas vytlačily z popředí zájmu texty samotné (Bendix 1997, Luffer 2006: 6). V po performativním obratu najednou poměrně radikálně proměněném diskurzu, kdy začaly být sběr, klasifikace a katalogizace textů označovány za nemístný tradicionalismus, neřkuli za přežitek, se studium současných pověstí a fám najednou stalo jakýmsi izolovaným tradicionalistickým, anachronickým a téměř heretickým diskursem, který v opozici oproti dobové konjunkturálním kontextuálním a komunikačním přístupům zdůrazňoval nutnost terénního sběru vlastních folklorních textů, klasifikace a katalogizace jejich variant a verzí, a teprve *poté* jejich analýzy a interpretace.

Za určité negativum tohoto diskurzu, který se takto textocentricky vyprofiloval především díky tradicionalismu americké slovesné folkloristiky, která ve výzkumu současných pověstí dlouho dominovala (Bendix 1995; 1997) lze samozřejmě označit malý zájem o analýzu *kontextu* folklorních vyprávění; redukcionismus tohoto typu, spojený s důrazem na studium pouhého textového materiálu, vedl v tradiční kontinentální folkloristice k neopodstatněným tvrzením typu dnes již historické teze, že *tradiční pohádky jsou jako vyprávění daleko bohatší a významnější než jakýkoli typ pověstí* (Lüthi 1976: 25)⁶⁰. Takováto tvrzení totiž bývají založena čistě na textech samotných, a to ještě navíc často jen na textech historických; v situaci současného světa, kde pohádky v drtivé většině euroamerického prostoru a ve značné části dalších světových kultur plní pouhé sekundární funkce folklorismu (především funkci inspiračního zdroje pro uměleckou a populární kulturu) jsou to totiž především současné pověsti a další „moderní“ folklorní narativy, které zažívají nebývalý rozkvět a pronikají takřka do všech myslitelných aspektů sociální

⁶⁰ „...as a narrative, *Märchen* are richer than any legend“ (Lüthi 1976: 25).

komunikace (Lindahl 1996: xi). Je proto poněkud na škodu, že i u těchto narací je kladen větší důraz na studium textů samotných, nikoli jejich performačního kontextu či popisu vypravěčských situací (s nečetnými výjimkami prací některých badatelů, jako je například Bill Ellis – Ellis 2003, ve slovanském prostředí velice zajímavě např. viz Przybyła-Dumin 2003). Přesto ale existují kontextuálně laděné studie, které se zabývají analýzou širšího sociálního a kulturního kontextu těchto narativů; jsou nepochybně potřebné, neboť jak praví jedna z největších znalců pověsti Linda Déghová, *pověst vychází z relevantních historických, společenských a kulturních situací, je vytvářena konkrétními osobami a poté putuje pomocí orálních i neorálních médií, vytvářejíc a integrujíc tak nové kanály pro své šíření. Není to příběh, který je fixní, ale její základní myšlenka (...) Pověst je více obsahem než formou, protože je vytvářena na základě faktů skutečného světa a zodpovídá otázky, které se týkají existenciálních problémů skutečných lidí (...) Pokud mohou být postoje lidí k městům lépe pochopeny skrze pověsti vyprávěné v urbánním prostředí, proč tak neučinit? (...) Žádná jiná disciplína než folkloristika není lépe vybavena k zkoumání závažných společenských problémů projektovaných v expresivních formách* (Dégh 1991: 19-21).⁶¹

⁶¹ „The legend emerges from pertinent historic, social, cultural situations created by single individuals while travelling through alternating oral and non-oral vehicles, constructing and integrating new conduits. It is not the story plot that has fixity, but the core idea of the story (...) The legend is more content than form because it is built on facts of the real world and addresses questions concerning existential problems of real people (...) If attitudes about cities can be understood better through legends told in urban settings, why not take the opportunity? (...) No other discipline is better equipped to explore critical social problems projected in expressive forms“ (Dégh 1991: 19).

Sociální anomie a současný folklor

Současné pověsti a fámy jako specifické texty či komunikační formy se často objevují v sepětí se společenskými problémy a konfliktními situacemi, ať už jde o nepokoje, demonstrace či rasově nebo politicky motivované násilí (Fine 2005:2) – obecně o akty související se společenskou a ekonomickou nestabilitou, jejichž jsou často předzvěstmi, souputníky, dovětky, komentáři nebo dokonce přímými příčinami. Jak přesvědčivě dokázala sociální psychologie, jsou to právě fámy, které jsou jedním z nejvýznamnějších faktorů přispívajících nejen ke vzniku a diseminaci xenofobních stereotypů a předsudků, ale i zcela reálné diskriminace a otevřeného násilí, kterých jsou často spouštěcím mechanismem (Knopf 1975, cit. dle Fine 2005: 2). Podle polského folkloristy Dionizja Czubaly napomáhají vzniku současných pověstí a fám především války, revoluce a ekonomické nebo politické krize, zatímco stabilní společenské situace jejich vitalitu dosti výrazně omezují (Czubala 1999).

Etnicita a současný folklor

Velké množství studií zabývajících se současnými pověstmi a fámami zdůrazňuje jejich úzké sepětí s fenoménem *ethnicity*. Etnicita, konkrétně její prezentace jako potenciálního ohniska problémů, představuje jedno z nejrozšířenějších témat soudobého folkloru obecně, a nejrůznější motivy využívající etnicitu jako zdroj potenciálního ohrožení patří k těm, se kterými se v současných ústně šířených naracích setkáváme možná daleko nejčastěji. Na rozdíl od výzkumů tradičního folkloru, který etnicitu obvykle akcentoval jen jako jakýsi samozřejmý, neproblematizovaný koncept sociální základny, ve které se folklor vyskytuje (ať už „národní“, „prostonárodní“, „lidové“ či „regionální“ - Sirovátka 2002a), studie současných pověstí a fám folkloru vnímají etnicitu zcela s opačným znaménkem – jako cosi problematického, téměř až negativního. Etnicita zde často není chápána jen jako čistě teoretický konstrukt, ale jako zcela reálný spouštěcí mechanismus sociálního jednání. Ačkoli současná západní společnost ve veřejném prostoru projevy xenofobie a jakékoli

nesnášenlivosti k minoritním skupinám verbálně odsuzuje a ve většině zemí světa jsou tyto aktivity právně postižitelné, na podvědomé kolektivní úrovni tvoří předsudky k „těm druhým“ atavistický základ vnímání světa. Polarizace společnosti na „nás“, vnímané pozitivně, a na „ty druhé“, vnímané negativně, je antropologickou univerzálií sdílenou všemi typy společností včetně té naší, a ačkoli ji většina členů společnosti na veřejné úrovni odsuzuje, na kolektivní úrovni s ní často podvědomě ztotožňuje (Kluckhohn 1959).

Takřka symptomaticky se v tomto duchu nese již jedna z prvních protovědeckých aplikovaných případových studií fám vůbec, šestisetstranná zpráva speciální komise vyšetřující události „Krvavého léta“, následujícího po incidentu z 27. července 1919, kdy kvůli rvačce bílých a černých chlapců na rasově segregované pláži v Chicagu zahynul sedmnáctiletý Eugene Williams, a při následných rasově motivovaných nepokojích pak 38 lidí (23 černochů a 15 bělochů). Již tato pionýrská studie zdůraznila roli fám pro šíření a eskalaci etnicky motivovaného násilí (Neubauer 1995: 145-147).

Podle závěrů Kernerovy komise z roku 1968, zabývající se „občanskými nepokoji“, které eskalovaly mezi majoritním obyvatelstvem a afroamerickou minoritou po atentátu na Martina Luthera Kinga, byly u více než poloviny (65%) případů rasových nepokojů ústících v poškození majetku či zdraví nebo životů obyvatelstva spouštěcím mechanismem – nebo faktorem, který výrazně přispěl k eskalaci napětí a chaosu a tím i k násilí – etnicky a rasově motivované fámy (Neubauer 1995: 147, Fine 2005: 3). Podobnou kauzální souvislost s ústně šířenými etnickými fámami zaznamenaly i nepokoje v Los Angeles v roce 1992, v Jižní Africe v 80. a 90. letech 20. století, a nejnověji v britském Bradfordu v roce 2001 (Fine 2005: 3).

Většina studií si všímá ale spíše role fám a současných pověstí nikoli jako návodů k takto sociálně konfliktnímu jednání, ale spíše k šíření negativních etnických stereotypů (Fischer 1990). Jednu z nejzajímavějších prací tohoto typu představuje případová studie z pera rakouského badatele současných pověstí Ingo Schneidera *Mafia in Meran? Rumors and Legends Surrounding the „Leather Connection“: A Case Study* (Schneider 2005), která šíření negativních etnických stereotypů prezentuje na příkladu lokálně specifických negativních obchodních pověstí (*mercantile legends*) rozšířených v Jižním Tyrolsku. Většinu starousedlíků ve zkoumané komunitě, severoitalském historickém městě Meran, centru regionu Alto Adige, tvoří německy hovořící obyvatelé, přičemž jedním z hlavních zdrojů příjmů pro místní populaci je turistický ruch, především prodej kožených výrobků pro německé a rakouské turisty. Na konci 80. a počátku 90. let 20. století toto tradicionalistické město zaznamenalo příliv obchodníků z jižní Itálie, kteří díky nízkým

cenám způsobeným nižšími výrobními náklady takřka ovládli místní obchod s koženými výrobky. Nebývalý rozmach italských obchodů s koženým zbožím začal být německy hovořící meranskou veřejností vysvětlován údajným spojením italských obchodníků s mafií. Po celém městě se tak začaly šířit fámy a pověsti o údajném praní špinavých peněz získaných z prodeje drog, zbraní a prostituce; většina italských obchodů měla být údajně pouhými zástěrkami pro kriminální aktivity. Tyto fámy vycházely z tradičních protiitalských stereotypů a faktu, že údajné spojení meranských obchodů s mafií začala zkoumat média, samospráva i exekutiva. Schneiderův příspěvek představuje další zajímavý důkaz etnicky xenofobního základu evropských obchodních pověstí (paralelou může být známá orleánská fáma z roku 1969 z oblasti obchodů s módou, která měla pro změnu výrazně antisemitský podtext – Morin 1971), díky kterému se, alespoň dle teorie severoamerického folkloristy Donalda Warda, tyto narativy výrazně odlišují od amerických obchodních pověstí, které čerpají spíše z kolektivní nedůvěry k odlidštěným korporacím a světu velkého obchodu obecně (Ward 1976).

Fenomén fám a pověstí jako spouštěcích mechanismů etnických nepokojů, pogromů a rasově motivovaného násilí má v západní civilizaci daleko starší, téměř archetypální tradici – stačí vzpomenout antisemitské pogromy středověku a raného novověku, přičemž nejstarší fámy tohoto typu nalezneme podle amerického folkloristy Billa Ellise již ve starověku, kde byly jejich terčem etnicky i nábožensky odlišné minority, nejčastěji Židé, ale i křesťané (Ellis 1983). Etnicita hraje výraznou roli především při genezi fám, a jsou to právě xenofobní fámy (dle dodnes aktuální klasifikace amerického psychologa Roberta H. Knappa z roku 1944 takzvané *wedge-drivers*, tj. fámy uměle rozdělujícím jednotlivé segmenty populace, nejčastěji na základě etnických, náboženských, genderových nebo sociálních diferencí), které představují společensky nejzávažnější druh fám. Vztah etnicity a současných pověstí je proto tématem, kterému by měla být věnována badatelská pozornost i v budoucnu.

Náboženství a současný folklor

Na rozhraní analýzy etnické a náboženské tematiky v xenofobních fámách a současných pověstech se z aktuálnějších významných prací dokumentujících narativy vycházející z etnických a náboženských stereotypů pohybují například studie nezvyklého tandemu

sociologa Garyho Alana Finea a filozofa Irfana Khajawy *Celebrating Arabs and Grateful Terrorists: Rumor and the Politics of Plausibility* (Fine – Khajawa 2005), která nekonvenčním způsobem analyzuje současné pověsti a fámy o islámských teroristech, tedy téma po 11. září 2001 ve světové folkloristice až nezdravě populární (několik studií o tomto tématu např. napsali i maďarští folkloristé – Ellis 2002; 2005, Czaszi 2003), nebo zajímavá případová studie psychologického antropologa Sudhira Kakara *Rumors and Religious Riots*, která analyzuje fámy kolující v roce 2002 v indickém státě Gudžarát během nepokojů mezi hinduistickou a muslimskou populací, způsobených tragédií v Godhře 27. února 2002, kdy byl vlak převážející aktivisty náboženské odnože hinduistických nacionalistů přepaden davem muslimů (Kakar 2005). Studie se soustřeďuje na soupis hlavních motivů fám kolujících mezi populací (nasbíraných především v září 2002 v počtu cca 60 narativů), které se týkaly především připravovaného útoku na komunitu a které využívaly tradiční folklorní motivy jako záměrné hromadné otravování jídla a domnělé brutální útoky cílené na ženy a malé děti. Nejpřínosnější na celé studii je zřejmě komparace tematiky fám kolujících mezi hinduisty a muslimy, která ukázala, že téměř polovina fám v obou komunitách byla téměř identická a lišila se pouze přehozeným „znaménkem“ – za iniciátora nepokojů a násilností byli vždy stereotypně označováni „ti druzí“. Jedinými výraznějšími výjimkami se ukázaly obavy muslimů z násilné konverze ze strany hinduistů a související snaha o „obranu“ své víry na straně jedné, a obavy hinduistů z podpory muslimů ze strany pákistánských teroristických organizací na straně druhé. Zajímavé je i autorovo srovnání s fámami kolujícími v roce 1990 v Hyderábádu, v roce 1969 v Ahmedábádu a především s fámami kolujícími v době násilností během vzniku nezávislé Indie a Pákistánu v roce 1947, které byly, až na dobovou proměnu technologie, v podstatě identické s fámami kolujícími v roce 2002. Tato na první pohled dobově i geograficky relativně limitovaná studie tak nabízí širší zamyšlení nad kontinuitou fám a nad diachronním studiem těchto narativů, které nejsou možná až tak efemérní a rychle zanikající, jak si myslí velká část sociologů a folkloristů, ale které mohou vykazovat pevné vazby na kulturní stereotypy dané společnosti i v dlouhém časovém rozpětí.

Další podnětnou novější studií akcentující vztah tradičního náboženství a fám je práce trojice kulturních a medicínských antropologů Pamelý Feldman-Savelsbergové, Flaviena T. Ndonka a Songa Yanga *How Rumor Begets Rumor: Collective Memory, Ethnic Conflict, and Reproductive Rumours in Cameroon* (Feldman-Savelsberg – Ndonk – Yang 2005), která zkoumá fámy související s odmítáním vakcín (považovaných za skrytý sterilizační nástroj) a kondomů (údajně kontaminovaných virem HIV) v současném

Kamerunu. Teoreticky i metodologicky precizní etnografická studie je skvělým příkladem nejen antropologické práce v terénu, ale i využití historického materiálu s cílem stvořit sevřenou studii, která je podnětná nejen pro folkloristiku a kulturní antropologii, ale i pro antropologii aplikovanou, neboť pomáhá pochopit myšlenkové stereotypy lokální populace, které mohou mít negativní zdravotní následky.

Politika a současný folklor

Fámy a současné pověsti byly s politickými aktivitami spjaty odjakživa. K nejzajímavějším studiím zabývajících se touto tematikou patří například práce z pera předního francouzského odborníka na fámy a současné pověsti, sociologa Jean-Bruno Renarda *Negatory Rumors. From the Denial of Reality to Conspiracy Theory* (Renard 2005), která se zabývá specifickým a pro postmoderní společnost typickým druhem fám vyvracejícím fakta uznávaná mainstreamovými médii, vědou a oficiálními představiteli moci, které časem mutují do svérázných konspiračních teorií. Příkladem mohou být *fámy o zdánlivé smrti slavných politických figur* nebo mediálních celebrit (např. Napoleon Bonaparte nezemřel), *fámy o dvojnících slavných politiků* (např. jugoslávský maršál Tito zemřel již v 60. letech a místo něj vládl jeho dvojník), a konečně *fámy o mediálních manipulacích s realitou* (např. američtí astronauté nikdy nepřistáli na Měsíci, útok na Pentagon 11. září 2001 byl zinscenován americkou vládou).

Svébytné téma představuje i politické využití fám; z domácího prostředí lze zmínit fámy o údajném zavraždění Milana Rastislava Štefánika českými politiky, dodnes využívané slovenskými nacionalisty k politickým účelům (Vilček 2010), z amerického prostředí zase politické využití fám o údajném zneužívání státní sociální podpory etnickými menšinami ze strany neoliberálních politiků, dnes do jisté míry v rámci rétoriky vládní koalice aktuální i u nás (Janeček 2006: 99).

Úvahy o politickém využití fám známe už ze starověku, například z Aristotélova díla *Rétorika* (Aristotelés 2010), jen minimální pozornost byla dosud věnována této problematice mimo extrémní společenské situace, jako jsou válečné konflikty. Jednou z mála studií na toto téma je práce politologa Jaysona Hardina s názvem *Rumor as Political Communication Strategy* z roku 2006, která přišla s konceptem *fámické bomby* („rumor bomb“) jako reakcí na současný nárůst neověřených a neoficiálních informací ve

veřejném prostoru, související s rapidní konvergencí různých typů moderních médií. Harsina zaujal fakt, že ve veřejném prostoru dneška často kolují informace neověřeného původu a zdroje, které ale mnohdy jasně prozrazují své ideologické pozadí a účel. Koncept fámické bomby, tedy účelově vytvořené neoficiální informace šířené moderními médii, přesahuje tradiční konceptualizaci fám díky čtyřem hlavním aspektům: krize verifikace, která je její nejnebezpečnější politickou vlastností, kontextu veřejné nejistoty či obav z konkrétní politické skupiny, osobnosti či kauzy, která může fámická bomba rozptýlit, aspektu politické účelovosti zdroje, který fámou šíří (např. poradce politika), a rychlému šíření pomocí moderních elektronických médií, které jí zaručí rychlejší diseminaci než u tradičních fám. Účelné je i Hardinovo rozlišování fámické bomby a příbuzných komunikačních žánrů jako je *dezinformace* (záměrně nepravdivá informace), která se od fámické bomby liší svým spojením s vládními kruhy, *propaganda*, kterou definuje jako pokus o kontrolu veřejného mínění bez ohledu na etiku či pravdivost šířených textů, *překroucení* („spin“), které definuje jako typ strategické politické komunikace snažící se reinterpretovat nějakou událost nebo výrok za určitým prospěchem, *pomlouváčná kampaň* („smear campaign“) koordinovaně se snažící očernit charakter určité osobnosti (fámická bomba oproti tomu nemusí být zaměřena na diskreditaci konkrétního individua – viz například fiktivní politické důvody typu údajného zavraždění velkého množství nemluvňat v inkubátorech při invazi Iráku do Kuvajtu či údajného vlastnictví zbraní hromadného ničení ze strany Saddáma Husajna, sloužící jako záminka k napadení Iráku v obou Válgách v Zálivu ze strany USA – Ellis 2003: 237-238). Zatímco výše zmíněné komunikační formy – dezinformace, propaganda, překroucení a pomlouváčná kampaň – většinou pouze reinterpretují nějakou událost nebo skutečnost, fámická bomba se často snaží tuto událost *vytvořit*. Hlavním znakem fámické bomby, kterým se liší jak od tradičních ústně šířených fám, tak výše zmíněných příbuzných konceptů, je podle Hardina její výskyt ve specifických historických a kulturních podmínkách současnosti, kdy na jejím vytváření spolupracují účelově pracující dezinformátoři a média, především televizní zpravodajství, tisk, rozhlas a internet. Vytvořená fámická bomba pak koluje primárně v neorálních médiích a do kolektivního ústního podání se ani nemusí dostat. Její specifická leží i v současných proměnách vedení politiky, vývoji mediální technologie a kultuře zpravodajství; politické využívání fám podle Hardina existovalo vždy, ale současné rapidní změny vedly k vytvoření jejich zcela nového, téměř čistě mediálního typu, parazitujícího na současné „konvergenované kultuře“, kde neformální prostředí internetu, nové technologie, zjevné obchodní zájmy nadnárodních korporací a sílící touha veřejnosti po

bulvárním typu zpravodajství („infotainment“) ovlivňují mainstreamová média k stále výraznější tendenci zrychlování a cirkulace zpráv a zdůrazňování jejich zábavné složky, čímž je přibližují produktům populární kultury. Dalším zajímavým postřehem je Hardinovo tvrzení, že fámické bomby šířené médii již v podstatě zlikvidovaly tradiční rozdíl mezi fámami (zabývajícími se událostmi veřejného zájmu) a klepy (zabývajícími se privátními, triviálními tématy); v novém informačním věku bulvarizace a infotainmentu jsou zprávy o politických skandálech často intimní povahy (viz kauza amerického prezidenta Georga Clintona a stážistky Moniky Lewinské); hranice veřejné a intimní sféry se tak stále více prolínají i v mainstreamových médiích a vedou k postupné hybridizaci těchto žánrů (Hardin 2008).

S alternativní moderní konceptualizací fámy přichází Daniel Bernardi, Pauline Hope Cheong, Chris Lundry a Scott W. Ruston ve své práci *Narrative Landmines: Rumors, Islamist Extremism and the Struggle for Strategic Influence* z oblasti komunikačních studií, konkrétně oboru strategické komunikace, které fámy interpretují primárně jako nástroj podpory aktivit určité instituce. Autoři vnímají fámu jako *narativní podomácku vyrobenou bombu* („narrative IED – Improvised Explosive Device“, *improvizované výbušné zařízení*, v české vojenské terminologii NVS – *nástražný výbušný systém*), která je, podobně jako teroristy podomácku vyrobená nálož, velice levnou komunikační zbraní vyrobenou z běžně dostupných součástí a surovin („low-tech“), která může být nastražena do specifického narativního prostoru, a kterou díky jejímu výbušnému spojení zdánlivé racionality a spekulativnosti může použít prakticky kdokoli – s ničivým účinkem na komunikační snahy politiků, armády či oficiální kultury, především v době válek, povstání nebo humanitárních katastrof. Fáma tak může, podobně jako skutečná improvizovaná nálož, jejíž vytvoření vyžaduje jen minimum speciálních zdrojů, ty, kteří se s ní setkají přímo, ohrožit na životě, a ve všech ostatních může minimálně vzbudit strach a obavy (Bernardi – Hope Cheong – Lundry – Ruston 2012).

Válečné konflikty a současný folklor

Spojení mezi stavy sociální anomie, jako jsou právě válečné konflikty, a fámami (které koneckonců vedly k počátkům jejich vědeckého studia) jasně potvrdily psychologické studie; hlavními psychologickými motivy pro šíření fám se zdá být – vedle sociální

integrace a zvyšování individuálního statutu – především prostá lidská snaha vyrovnat se s nejistými a potenciálně nebezpečnými situacemi, jakými války bezesporu jsou. Fámy tak představují nesmírně efektivní psychologický proces kolektivního řešení problémů v společensky nejistých a konfliktních situacích (Bordia-DiFonzo 2005). Příčinám vzniku a fungování fám poměrně dobře rozumí především moderní psychologie; v době válečného konfliktu vzniká mezi civilním obyvatelstvem v zázemí volně tekoucí sociální úzkost, způsobená nemožností ztotožnit se s masou bojující armády a ponecháním individuů v kolektivním provizoriu. Spouštěcím mechanismem fám proto může být, podobně jako u udávání, jakási touha nahradit skutečný boj informačním „pseudobojem“. V těchto situacích zároveň stoupá úroveň identifikace jedince s masou a výše zmíněná konfliktní rozervanost se zrcadlí ve schizoidním vnímání světa, které může generovat i zcela absurdní představy typu městských fantomů (Janeček 2007c; 2009a). Šíření fám a dalších folklorních narativů podporuje i fakt, že ve válečných situacích výrazně ustupuje individualismus ve prospěch kolektivních zážitků (Černoušek 2003).

Tématem spojení válečných konfliktů a fám se zabývají četné studie; ty novější, jako například práce izraelské folkloristky Galit Hasan-Rokemové *Rumors in Times of War and Cataclysm: A Historical Perspective* (Hasan – Rokem 2005) se snaží dodat výzkumu fám výraznou historickou perspektivu a zabývají se šířením a politickým využitím fám v archaičtějších historických obdobích. Studie Hasan-Rokemové se zabývá rolí fám ve starověkých konfliktech jako byla římská okupace Judee a fámy o údajném božském potrestání císaře Tita za zničení jeruzalémského chrámu. Historické texty interpretované v dobovém kontextu nám mohou dle Hasan-Rokemové sdělit mnohé o fámách obecně; na jednu stranu je můžeme vnímat jako manipulativní nástroje politických elit sloužící k ovládnutí mas pomocí zneužívání prvků populární kultury, na stranu druhou jako subverzivní nástroj slabých a utlačovaných, sloužící k podlomení mocenských struktur využitím jak populární, tak především jejich vlastní lidové kultury (Hasan-Rokem 2005: 31).

V tomto smyslu tak Hasan-Rokemová navazuje na práci marxisticky orientovaného politologa Jamese C. Scotta *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (Scott 1985), který považoval fámu za jednu z hlavních „zbraní slabých a utlačovaných“, kterou odjakživa používají nejen příslušníci tradiční lidové kultury proti snahám elitní kultury o jejich hegemonizaci, ale prakticky všechny subalterní vrstvy, které se nesmiřují s na ně aplikovanou dominancí.

Přírodní katastrofy a současný folklor

Kauzální souvislost intenzivnějšího šíření fám a příbuzných folklorních útvarů během přírodních či jiných katastrof (např. teroristických útoků) jasně dokázaly především sociálně psychologické studie; primární funkce těchto narativů jako kolektivní snahy po získání informací a vyřešení aktuálních problémů totiž způsobuje, že jsou to právě fámy, které jsou v situaci nedostupnosti, pomalosti či neobjektivnosti oficiálních informačních zdrojů často jediným, na co se lidé mohou spolehnout. V tomto ohledu dosud bohužel nebyly analyzovány fámy šířící se během velkých povodní v České republice v letech 1997 a 2002; zachycena byla jen dílčí vyprávění šířená většinou *ex post*, která měla navíc z velké části povahu anekdot, v orální formě zachycených v dětském prostředí (Pospíšilová 2003: 63-64); podle folkloristky Marty Šrámkové se tyto texty mezi dospělými nešířily primárně ústní formou, ale pomocí moderních komunikačních médií: internetu, SMS zpráv, tiskem a rozhlasem (Šrámková 2002: 200-201).

Situace přírodní katastrofy jako byly velké povodně na přelomu 20. a 21. století ale představují nejen ideální prostor pro šíření aktuálních fám, ale i k obecnému oživení mytického myšlení a reanimaci některých tradičních folklorních představ. Zajímavý případ tohoto typu zaznamenala polská folkloristka Janina Hajduk-Nijakowska ve své analýze kolektivních mechanismů osvojování traumatu v souvislosti s velkými středoevropskými povodněmi, které v roce 1997 zasáhly i Slezsko (Hajduk-Nijakowska 1999; 2005). Díky této katastrofě začaly být v Polsku zprávy o spatření UFO – neidentifikovaných létajících objektů, během okurkové sezony často otiskované lokálními médii – sekundárně reinterpretovány jako mytická znamení předznamenávající katastrofální povodeň – tedy podobně jako archaické komety a znamení na nebi. V udržování davové psychózy a mytizaci strachu hrála podle Hajduk-Nijakowské roli nejen folklorní vyprávění, ale především média, která svévolně překrucovala zaznamenaná vyprávění a výpovědi svědků s cílem přesvědčit čtenáře a diváky, že celý region zasažený povodní byl jedním z míst, kde byla setkání s UFO nejčastější. Podobný případ reanimace tradičních vyprávění během povodně roku 1997 na severní Moravě zaznamenal i autor této studie, který při svém terénním sběru zaznamenal od jedné starší informátorky naraci o tom, že vesnice Troubky byla povodní zasažena tak tragicky proto, že zde místní mladíci den předtím v žertu ukřižovali živého vepře (Janeček 2012d).

Ekonomie a současný folklor

Obchodní pověsti

Současné pověsti a fámy ve svých textech využívají konkrétní témata a motivy typické pro naši současnost: technologické novinky, politické, mediální a kulturní události a ekonomické a sociální změny a procesy. Jednou z nejtypičtějších oblastí, kterým se věnují, je oblast široce chápaných obchodních vztahů, výrobků a služeb. Podle amerického sociologa Garyho Alana Finea je to právě svět obchodu a kapitálu, který je (vedle erotických a sexuálních témat) pro současné pověsti a fámy nejcharakterističtější (Fine 1992a: 2). Obchodní a sexuální pověsti jsou pro kolektivní ústní podání významné především proto, že reflektují nejvýznamnější témata postindustriální kapitalistické společnosti, které jsou pro její fungování nezbytné, ale které jsou navíc ve veřejném mínění spjaty s celou řadou kontroverzí, omezení a předsudků.

Obchodní pověsti („mercantile legends“) jsou tak jakýmsi symbolickým odrazem kolektivního veřejného mínění o současných podobách masového marketingu a podnikání, který pomocí domněle skutečných příběhů a zpráv verbálně reflektuje podvědomé vnímání těchto aktivit majoritní populací. Drtivá většina obchodních pověstí se týká konkrétních podnikatelských subjektů, výrobků a jejich marketingových aktivit, které se snaží na základě fiktivních vyprávění hodnotit – buďto glorifikovat, nebo (daleko častěji) degradovat a dehonestovat. Vznik těchto obchodních pověstí, z nichž velká část může mít nezanedbatelný a většinou negativní vliv na podnikatelské aktivity zainteresovaných subjektů, je třeba hledat v kolektivním ústním podání, které z nepřeberného množství informací přítomných ve veřejném prostoru selektuje pouze ty zprávy a narativy, které jsou pro něj z nejrůznějších důvodů relevantní; jejich původ je proto velmi obtížné vypátrat. Celá řada z nich byla, zvláště v poslední době, do ústního podání zřejmě vypuštěna záměrně jako metoda virálního marketingu; samotný fakt, že se daná pověst nebo fáma v ústním podání zachytí a udrží, je ale velmi obtížné standardními vědeckými nebo marketingovými metodami předvídat nebo dokonce ovlivnit. V pozadí fám a současných

pověstí totiž stojí hlubší sociální a kulturní struktury postmoderní globalizované společnosti. Ve hře jsou především implicitní tradiční sociální normy a kulturní stereotypy dané society, které v morální a etické rovině s podnikatelskými aktivitami často konkurují. Výsledkem je pak symbolické vyjádření kolektivního postoje k danému problému pomocí ústně šířeného příběhu, považovaného za pravdivý vždy alespoň částí veřejnosti.

Negativní obchodní pověsti tvoří početně i typově nejrozšířenější druh obchodních pověstí. Nejlépe zdokumentovány jsou ve Spojených státech amerických, Kanadě, Velké Británii, Francii a Německu; díky globalizaci světového trhu a souvisejícímu šíření identických produktů do celého světa má ale dnes většina z nich mezinárodní rozměr. Negativní obchodní pověsti lze dle jejich tematiky klasifikovat na tři základní typy: *vyprávění o zlé korporaci*, *vyprávění o záškodnické korporaci* a *vyprávění o bezstarostné korporaci* (Fine 1992g: 142-143) *První typ narativů* popisuje nějakou firmu jako absolutně zlou, ale jen velmi zřídka zmiňuje její konkrétní výrobky (např. Ray Kroc, majitel firmy McDonald's, byl údajně členem satanistické církve, firma Schick sponzorovala za druhé světové války nacisty, firma Uncle Ben's sponzorovala Organizaci za osvobození Palestiny). *Druhý typ narativů* šíří falešnou ideu, že daná firma vyrábí své produkty z nekvalitních, nehygienických nebo dokonce zdraví nebezpečných materiálů (např. firma McDonald's přidává z úsporných důvodů do svých hamburgerů místo hovězího masa červy, do parfému Chanel No. 5 je kvůli získání specifického odóru přidávána kočičí moč, žvýkačky Bubble Yum jsou vyráběny z nekvalitních surovin a jsou prudce karcinogenní). *Poslední typ těchto vyprávění* hovoří o neúmyslném znečištění nebo pokažení výrobku nebo prodejny nějaké firmy způsobené liknavostí jejich zaměstnanců (např. do banánovníků z Baumaxu se dostali jedovatí štíři, ve rtěnkách firmy Oriflame byly nalezeny ostré jehly, obchodní domy firmy IKEA jsou zneužívány zločineckými gangy k únosům malých dětí – Janeček 2009c).

Negativní obchodní pověsti charakterizuje i takzvaný *Goliášův efekt*, spočívající v jejich tendenci soustřeďovat se na ty největší a nejznámější firmy a výrobky (Fine 1992g: 143-146). Americký sociolog Gary Alan Fine definoval Goliášův efekt v roce 1985 následujícím způsobem:

1. Firma nebo výrobek s největším podílem na trhu v dané oblasti je zmiňována ve více verzích dané individuální obchodní pověsti, než by to odpovídalo jejímu skutečnému podílu na trhu.

2. Firma nebo výrobek s největším podílem na trhu v dané oblasti je zmiňována ve více individuálních konkrétních obchodních pověstech, než by to odpovídalo jejímu skutečnému podílu na trhu.

3. Obchodní pověsti vykazují v průběhu času jasnou tendenci se přesouvat od malých a neznámých firem (nebo výrobků) k větším a známějším firmám (nebo výrobkům).

Nejznámějším a v odborné literatuře nejpodrobněji zdokumentovaným případem negativní obchodní fámy je kauza významné americké korporace Procter & Gamble z počátku 80. let 20. století (Brunvand 1984: 169–186). Fáma, která se v roce 1982 bleskurychle rozšířila po celých Spojených státech amerických, hovořila o tom, že logo firmy, patentované již v roce 1882 (mužský obličej a třináct hvězd symbolizujících třináct původních amerických kolonií) ve skutečnosti představuje satanský symbol – tvář Ďábla a mystické číslo 666. Ďábelský symbol měl být na výrobky firmy údajně vložen proto, že firma kvůli zisku uzavřela tajnou smlouvu se satanistickou církví. Její součástí bylo – kromě vložení symbolu Ďábla na každý výrobek firmy – i to, že musí tomuto kultu odevzdávat část zisku. Druhá fáma spojená s firmou Procter & Gamble zase tvrdila, že o spojení korporace s Ďáblem hovořil jeden z předních představitelů firmy ve veřejné televizní debatě, ve které údajně podotkl, že zveřejnění této informace prodej jeho výrobků rozhodně nepoškodí, protože v USA prý není dost křesťanů na to, aby cokoli ovlivnili. Díky prudké kolektivní reakci rozhořčené veřejnosti způsobené výrazným postavením křesťanských církví v americké společnosti se tato fáma nebývale rychle rozšířila. Hlavními médii jejího šíření bylo tradiční ústní podání, výrazně zrychlené pomocí telefonu (právě pomocí víkendových telefonátů mezi příbuznými a známými dokázala fáma velmi rychle překračovat hranice různých amerických států), tak i šíření pomocí „xeroxloru“ – ručně opisovanými a kopírovanými letáky (Dundes – Pagter 1978; 1987, Smith 1984), velmi často obsahujícími seznam výrobků firmy s výzvou, aby správni křesťané bojkotovali nákup jejích produktů (Brunvand 1999: 404-406). Největší intenzity dosáhla fáma v červnu roku 1982, kdy kolovalo celkem 42 jejích variant a na ústředí firmy, kde pracovalo celkem 15 telefonních operátorů najatých čistě pro tyto účely, přišlo přes 15 000 telefonických dotazů společně s 5 000 dopisy, což je na fáme pravdy (do května 1985 prý firma dle vyjádření svého tiskového mluvčího obdržela přes 100 000 telefonických dotazů!). Fáma se znovu objevila v roce 1985 (v New Yorku a New Jersey) a na jaře 1987 (v Kentucky a Západní Virginii), aby nakonec spontánně vstoupila do klidového stádia a umlkla. I přesto, že prodej výrobků firmy Procter & Gamble nebyl fámou v globálním měřítku téměř vůbec poškozen, poškozeno bylo dle mínění firmy dobré jméno korporace.

Firma se proto rozhodla na fámou reagovat rozsáhlou informační kampaní za použití všech typů médií a s pomocí těch nejznámějších novinářů a nejvlivnějších amerických duchovních. V souvislosti s touto fámou proběhla i celá řada dalších protiaktivit včetně najímání soukromých detektivů pro hledání šířitelů fám a soudních řízení, která prokázala, že některé varianty fámy byly šířeny záměrně (především některými distributory výrobků konkurenční firmy Amway, kteří využili existující fámou jako nekalý nástroj konkurenčního boje). Firma Procter & Gamble se sice od těchto pomluv očistila, ale v roce 1985 své původní obrázkové logo na většině výrobků pro jistotu nahradila neutrálním logem s pouhými iniciálami P&G. Přesný původ této nejznámější obchodní fámy se folkloristům dosud nepodařilo přesně zjistit; jisté je, že nejstarší verze byla zaznamenána již v roce 1978 na americkém Jihozápadě a Středo­západě ve spojení se čtveřicí menších potravinářských firem. Podvědomým podkladem pro „úspěšné“ nastartování této fámy mohlo být i obvinění firmy Procter & Gamble ze strany fundamentalistických křesťanských kazatelů z roku 1981. Vlivní kazatelé začali v médiích tvrdit, že korporace údajně sponzoruje televizní pořady propagující sex a násilí; tato obvinění tak v americkém veřejném mínění podvědomě spojilo tuto firmu s protikřesťanskými aktivitami, které fáma následně využila (Fine 1992ch: 176-180).

Podobné fámy o údajném spojení velkých firem se satanistickou církví se v USA objevily několikrát, žádná z nich ale nedosáhla intenzity fámy o logu firmy Procter & Gamble. Typickými cílovými subjekty těchto fám byly velké řetězce rychlého občerstvení jako McDonald's (který tato fáma obtěžovala ve stejné době jako Procter & Gamble), nadnárodní megakorporace jako Exxon, ale i kosmetické firmy jako Johnson & Johnson, firmy vyrábějící potřeby do domácnosti jako Arm & Hammer či rockové skupiny jako KISS (Janeček 2007: 191). Realističtější, ale kupodivu méně intenzivní fámy zase hovořily o spojení různých firem s jinými náboženskými nebo politickými skupinami, které byly přinejmenším částí veřejnosti vnímány jako kontroverzní – neonacisty (KFC, Schick), Ku-Klux-Klanem (KFC, Uncle Ben's Rice), mormony (Coca-Cola, Marriott Hotels, Safeway) drogovými dealery (R. J. Reynolds) či skupinami omezujícími soukromé vlastnictví střelných zbraní (Anheuser-Busch, Coors – Fine 1992g: 150; 1992ch: 177).

Náboženské stereotypy a obavy jsou typické pro negativní obchodní pověsti šířené v silně religiózních a nábožensky citlivých zemích jako jsou právě Spojené státy americké. Celosvětovou účinnost napomáhající úspěšnému šíření negativních obchodních fám a pověstí o obchodních konkurentech má ale nepochybně *explicitní využívání xenofobních a rasistických kulturních stereotypů*. Polarizaci světa a xenofobní odsuzování „těch druhých“

velmi úspěšně využívají i některé, především evropské negativní obchodní pověsti. Typickým příkladem mohou být již dříve zmíněné fámy o nebývalém rozmachu levných obchodů s koženým zbožím v jihotyrolském městě Meran. Kolektivní reakce německy mluvící meranské veřejnosti si úspěch Italů začala vysvětlovat jejich údajným spojením s mafií. Přes značnou rozšířenost těchto xenofobních fám vyplývajících z tradičních německých stereotypů vidících Italy jako kriminální živly a fakt, že údajné spojení meranských obchodů s Mafií začala zkoumat média, samospráva i exekutiva, nedokázaly fámy italské obchodníky výrazněji poškodit, a jak se později ukázalo, jednalo se o pouhé smyšlené pomluvy, které neměly žádný reálný základ (Schneider 2005). Skryté využívání xenofobních stereotypů negativními pověstmi a fámami nemusí být ale vždy tak explicitní jako v meranském případě. Příkladem může být sociology dobře zdokumentovaná „orléánská fáma“, která v roce 1969 na dva měsíce zachvátila ústní podání, ale i tištěná a vizuální média téměř po celé Francii. Tato fáma hovořila o únosech mladých dívek ze zkoušecích kabiněk několika luxusních butiků v centru města; unesené dívky měly být následně zneužívány k prostituci. Jak se později ukázalo, všechny inkriminované butiky byly vlastněny majiteli židovského původu – nebývalému rozšíření této fámy v orléánském ústním podání tak výrazně napomohl skrytý antisemitismus francouzské společnosti, který zde začal být – po krátkém útlumu po druhé světové válce – opět na vzestupu (Morin 1971).

Velmi rozšířenou skupinu folklorních vyprávění úzce spjatou s obchodními pověstmi tvoří pověsti o kontaminacích, nejčastěji vyprávějící o znečištění nějaké potraviny nechutnou nebo zdraví ohrožující substancí (např. myš v láhvi od Coca-Coly, krysa místo smaženého kuřete v jídle z řetězce KFC, kočičí maso v jídle z čínské restaurace, lidské sperma nalezené v kebabu od pouličního prodejce – Janeček 2011c). Největší část příběhů o kontaminacích tvoří vyprávění o nechutné přísadě nalezené v jídle objednaném v restauraci (v USA obvykle fast foodu, v Evropě etnické, nejčastěji čínské restauraci). Tato vyprávění spojuje s obchodními pověstmi nejen implicitní paranoia a xenofobní podtext, tak i fakt, že se mohou velmi snadno stát nástroji nekalého konkurenčního boje (Fine 1979).

Daleko méně rozšířeným typem obchodních pověstí jsou *pozitivně laděná vyprávění*, která glorifikují nějakou firmu nebo její výrobek. I tyto folklorní narace většinou vznikají v kolektivním ústním podání spontánně; často jsou ale pak danými firmami sekundárně využívány v jejich marketingových aktivitách, především v reklamě. Typickým příkladem je komplex fám o automobilech firmy Rolls-Royce, který se objevil již v 60. letech 20.

století ve Velké Británii, odkud se rozšířil do celého světa včetně tehdejšího Československa (Sanderson 1969). Vyprávění typu, že nejhlučnější součástí rolls-royceů jsou palubní hodiny, že brzdy tohoto automobilu nikdy nepotřebují vyměnit a další fámy glorifikující vlastnosti tohoto vozu bleskurychle využila samotná tato firma ve své reklamní kampani a od té doby je pravidelně používá v mnoha typech svých propagačních materiálů. Středoevropskou paralelou této fámy může být moderní pověst o dovozových zapalovačích z Rakouska, která se rozšířila v polovině 60. let 20. století především v tehdejší Československu a Polsku (Janeček 2007: 168-169). Jistý majitel tohoto – oproti tehdejším domácím zapalovačům nepoměrně kvalitnějšího – výrobku prý od firmy vyrábějící tyto zapalovače obdržel velký obnos peněz nebo osobní automobil poté, co s ním 100x škrtnul v zahraniční televizní estrádě. Tato pověst se jako vyprávění o pravdivé události šířila téměř po všech socialistických státech střední Evropy až do pádu železné opony a patří tak k nejrozšířenějším pozitivním obchodním pověstem vůbec.

Na pomyslné hranici mezi pozitivními a negativními obchodními pověstmi pak stojí nejrůznější *vyprávění o rozličných nezvyklých vlastnostech některých běžných výrobků*. Nejtypičtějším příkladem jsou takzvané spasitelské fámy, nutící spotřebitele sbírat obaly a lahve nejrůznějších výrobků (nejčastěji cigaret, alkoholických nápojů nebo limonád) pod fiktivním účelem humanitární pomoci, nebo bizarní fámy o nezvyklých vedlejších účincích některých běžných produktů (Coca-Cola jako čisticí prostředek nebo antikoncepce, Mentos ve spojení s Pepsi-Colou jako smrtící výbušný prostředek, Acylpyrin jako afrodiziakum, Indulona jako halucinogenní droga, apod. – Janeček 2007: 204-206, 212-231, 214, 216-218). Recepte těchto fám silně závisí na věku a informovanosti jejich vypravěčů a recipientů a rozhodně je nelze považovat za tak rozšířený folklorní žánr jako běžné obchodní pověsti.

Obchodní pověsti nepochybně tvoří jednu z nejzajímavějších a nejrozšířenějších tematických oblastí současného slovesného folkloru, která pomocí kolektivního ústního podání výrazně ovlivňuje nejen veřejné mínění o určitých firmách a jejich výrobcích, ale i konkrétní spotřebitelské chování konzumentů. Mezinárodní folkloristická bádání ukázala, že k masovému rozšíření těchto pověstí došlo až po druhé světové válce v souvislosti s rozvojem moderních marketingových metod; drtivá většina z nich se rozšířila až od 70. let jako kolektivní reakce společnosti na rostoucí úlohu velkých firem a obchodu obecně ve veřejném prostoru. Marxistické interpretace vidí v těchto vyprávěních podvědomou veřejnou kritiku (nadmárodních) korporací ze strany drobných podnikatelů a běžných konzumentů; tomuto výkladu by nahrával fakt, že podobná folklorní vyprávění existovala

již v období raného kapitalismu 19. století, kdy kritizovala tehdejší přesun výroby z domácností do soukromých dílen a manufaktur. Na druhou stranu je nutné si uvědomit, že podobná vyprávění mohou být těmito korporacemi využívána nebo dokonce cíleně vytvářena jako relativně efektivní nástroj virálního marketingu nebo konkurenčního boje. Využití fám ve světě obchodu je poměrně starého data; původně se týkalo především burzovních spekulací (Rosnow – Fine 1976), ale současná informační společnost představuje pro toto využití doslova ideální prostředí. Obchodní fámy tak mohou v soudobém medializovaném světě a souvisejícím informačním chaosu plnit podobné funkce jako vojenské a politické fámy minulosti, vytvářené a kontrolované politiky a tajnými službami (Shibutani 1966: 185-215). Podobně jako u těchto fám ale zneužití obchodních pověstí výrazně znesnadňuje komplikovaný proces jejich šíření v kolektivním ústním podání, které je jen velmi obtížné ovlivňovat a předvídat. Cílené šíření obchodních pověstí se proto bude i v budoucnosti zřejmě omezovat spíše na „chladnější“ (McLuhan 1993) média jako je tisk, televize a internet, které je daleko snadnější kontrolovat než relativně chaotické spontánní ústní podání. Slovesný folklor tak i v budoucnu zřejmě zůstane poměrně svobodným veřejným prostorem, ve kterém bude mít na akceptaci a další šíření daného vyprávění vliv doslova každý člen společnosti.

Spasitelské fámy

Lidská touha sbírat věci je nebyvale silná a této odvěké touze člověka shromažďovat a uchovávat materiální předměty, která má podle muzeologů dokonce biologický základ, vděčíme i za existenci tak ctihodných paměťových institucí, jako jsou muzea a archivy (Stránský 2005). Lidé prostě rádi sbírají, a pokud se tato činnost spojí ještě s něčím tak ušlechtilým, jako je charitativní a humanitární činnost – jak je tomu u určitého typu fám o sbírání obalů či částí obalů od určitých výrobků – mají pak oprávněný pocit, že má jejich sbírání nějaký vyšší smysl. Problém výše popsaných sběratelských akcí je ale v tom, že toto konkrétní sbírání žádný vyšší smysl nemá. Podobné akce jsou sice některými firmami občas skutečně vyhlašovány, ale většinou jde o pouhé fámy, zpožďující se za faktickými (často soutěžními a nikoli charitativními) akcemi někdy až o desítky let.

Fámy tohoto typu se periodicky objevují po celém světě a zabývají se jimi nejen folkloristé, ale i sociologové, sociální psychologové a marketingoví experti. Poprvé se na

světě objevily v roce 1936 – prakticky ihned po zavedení nové marketingové strategie prodávat zboží v pestrém návodném obalu, který se tak sám o sobě stal zbožím. Tato novinka si ihned našla své lidové využití v jejich kumulaci za účelem domnělé pomoci a od 50. let jsou tyto fámy rozšířené po celém světě včetně zemí bývalé socialistické soustavy. Pro tento specifický druh fám, spojených s nesmyslným shromažďováním zbytečných částí výrobků kvůli domnělému humanitárnímu účelu, našli folkloristé označení *spasitelské fámy* („redemption rumors“). Podle sociologa Garyho Alana Finea, který s tímto termínem přišel jako první (Fine 1992i; 1992j), totiž v pozadí této nesmyslné mánie stojí symbolické vykoupení – očištění spotřebitelů od „hříchů“ nadměrného konzumního chování, nesprávných stravovacích návyků a hazardování se zdravím. Když podle Finea spotřebitelé nepřispívají na skutečná konta skutečných charitativních organizací skutečnými penězi, snaží se své špatné svědomí symbolicky vykoupit nesmyslným hromaděním zcela zbytečných zbytků s nadějí, že tím někdy někomu fiktivnímu skutečně pomohou. Nejčastějšími produkty, které lze tímto sbíráním opatřit nějaké fiktivní postižené, nemocné nebo umírající osobě (obvykle dítěti ženského pohlaví), jsou slepeční psi, invalidní vozíky, umělé plíce a umělé ledviny. Podle pečlivého sociologického průzkumu, který provedli v 80. letech 20. století američtí sociologové, se fámy o vykoupení v drtivé většině případů týkají výrobků, které nějakým způsobem poškozují lidské zdraví (Janeček 2007: 202). Jde především o „nesvatou trojici“ legálních drog západní společnosti, tedy nikotinu, alkoholu a kofeinu (sbírány jsou především „pooly“ - proužky a krabičky od cigaret, pивní zátky a sáčky od kávy), ale tyto fámy periodicky propukají i o čaji (obsahujícím další legální drogu tein), sladkých limonádách (přeplněných cukrem a s minimální nutriční hodnotou) a nezdravé čokoládě. Vždy jsou sbírány jen lehce skladovatelné části obalů – nikdy nejsou shromažďovány a sbírány větší lahve, velké krabice či rozměrné pytle.

Spasitelské fámy jsou jedněmi z mála moderních fám (vedle fám glorifikujících určité značky jako třeba Rolls-Royce), které vykreslují určité firmy a korporace v pozitivním světle. Přesto mají určitý negativní podtext – ukazují, že i korporace mohou sice konat dobro a přispívat na charitu, ale *pouze* v případě, že lidé masově kupují a spotřebovávají jejich výrobky.

Americké fámy tohoto druhu dobře sumarizuje prohlášení manažerky obchodní komory Marie M. Ferellové z amerického města Spokane již z roku 1965: *Tisíce lidí již bylo fámami svedeno k tomu, aby sbíralo bezcenné předměty v marné naději, že tak umožní darovat nějakému slepci slepeckého psa... Nejprve to byly prázdné krabičky od zápalek,*

poté celofánové obaly z cigaretových krabiček. Nejnověji to jsou etikety z pytlíků od čaje a prázdné krabičky od cigaret. V současnosti koluje další falešná zvěst, která lidi přinutila schovávat prázdné plechovky od piva. Tyto fámy stále žijí i přes to, že prostřednictvím sbírání žádného z těchto předmětů nelze slepeckého psa obdržet (Janeček 2007: 203). Jasný psychologický podtext má toto chování u kuřáků a spotřebitelů nezdravých produktů, kterým tato fáma slouží jako racionalizace jejich škodlivého návyku. Přímé spojení kouření a jeho následků koneckonců dokládají i samotné fámy – části obalů od cigaret jsou nejčastěji schraňovány pro transplantaci plic nebo umělé plíce. Velkou psychologickou roli hraje u spasilských fám i tzv. *Syndrom Santa Klause* – vášnivě sběratele totiž těší nejen pomoc druhým, ale především pocit sounáležitosti – společného úsilí za nějakou prospěšnou věc sdíleného s ostatními lidmi (Fine 1992i).

Spasilské fámy mají často až bizarní následky. Tak například jeden obchodní dům v americkém městě Syracuse například nasbíral přes dva miliony prázdných krabiček od cigaret, které pak dovezl šokovaným a nic netušícím zaměstnancům místní nemocnice. Nadšené humanitární sběrače neodradilo ani sdělení, že se v této nemocnici nenachází žádné dítě čekající na tuny prázdných krabiček, které mají být vyměněny za invalidní vozík. Vsugerovali si, že dítě, pro které sbírku uspořádali, již asi bohužel zemřelo, a promptně vyhlásili další sbírku (Janeček 2007: 203-204).

Účel spasilských fám je totiž morálně psychologický. Hlavním smyslem těchto fám je symbolická morální kompenzace spotřebitelů – vedle ulehčování si vlastního pocitu viny nad tím, že nepomáhají světu kolem sebe, se tímto absurdním hromaděním zároveň zbavují pocitu viny z nadměrné spotřeby a nakupování zcela zbytečných, drahých a zdraví škodlivých výrobků.

Pomocí těchto fám si spotřebitelé uměle zdůvodňují, že i ty nejnesmyslnější, nejnezdravější a nejdražší produkty si prostě mohou a musejí koupit, jelikož jejich obal v budoucnosti někomu – postiženému dítěti nebo slepci – zcela určitě pomůže. Kolektivní „mytologie“ kapitalismu se tak paradoxně odvolává na archaické křesťanské hodnoty pomoci slabým a bezmocným za účelem podvědomé podpory intenzivnějšího nakupování a spotřeby. Poselství současného folkloru tak doplňuje tradiční *pomáhej bližnímu svému* důležitým dodatkem *ale nezapomeň přitom správně nakupovat!* (Janeček 2007: 204).

Sociální kontext současného folkloru

Sociální základna

Za jeden ze základních znaků folkloru byla od počátků folkloristických studií považována jeho sociální základna, tedy fakt, že folklorní texty a artefakty jsou výtvorem, výrazem a majetkem specifické společenské skupiny. Zatímco první romantičtí sběratelé považovali za typickou společenskou základnu folkloru celý národ, pozdější folkloristé toto pojetí zúžili pouze na určité společenské vrstvy. Folklor byl tak definován jako *lidový*, přičemž definice lidu se historicky vyvíjela – od venkovského obyvatelstva až k obecně sociálně, ekonomicky a kulturně níže postaveným vrstvám (Sirovátka 2002a). Dnešní folkloristika, v souvislosti s postupným rozšířením svého záběru, ale definuje folklor daleko širěji. Folklor je tak stále ovšem považován za primárně společensky konstituovaný prvek, ovšem sociální formací, která je jeho nositelem, může být téměř jakákoli společenská skupina. Tak například podle amerického folkloristy Alana Dundese *vlastním folklorem disponuje každá sociální skupina vyznačující se minimálně jedním sdíleným faktorem, na jehož základě vytváří vlastní tradice* (Dundes 1999: 1) Touto skupinou tedy nemusí být formace definované pouze etnicky a regionálně (Češi, Moravané, Hanáci), ale i generačně (děti předškolního věku, děti školního věku, důchodci) či profesně (vysokoškolští studenti, lékaři, pracovníci v informačních technologiích), nebo dokonce skupiny definované společně sdílenou zábavou či způsobem trávení volného času (skauti, historičtí šermíři, příznivci *freetekna*).

Vedle skupin tohoto typu, disponujících vedle vlastního folklorního repertoáru i dalšími svébytnými formami expresivní kultury, nacházíme i druhý typ sociálních *skupin, ve kterých se pouze uskutečňuje předávání folklorních prvků*. Ty nemusejí být nutně trvalejší povahy a disponovat vlastní tradicí jako výše zmíněné relativně ustálené sociální formace – mohou jimi být i náhodně, *ad hoc* vznikající skupiny jako jsou náhodní spolucestující ve vlaku nebo návštěvníci hostince či kavárny, vyměňující si anekdoty, fámy a současné pověsti. Pro folklorní žánry kolující v těchto náhodných skupinách je typická intersubjektivita, mezinárodnost a globálnost – na rozdíl od tradičního folkloru totiž nebývají vázány na lokálně definované skupiny ani na subkultury, ale prostupují doslova celou společností, přičemž nebývale výrazně pronikají i do populární a umělecké kultury –

proto je někteří autoři označují za současný, popřípadě moderní folklor, nebo dokonce za součást populární, nikoli lidové kultury (Kuligowski 2010: 150, Smith 1996: 108-111). Český folklorista Oldřich Sirovátka z těchto důvodů označuje formace, ve kterých se uskutečňuje předávání folklorních prvků (ať už těch se stabilnější, nebo volnější povahou), obecně jako *malé sociální skupiny*, tedy skupiny, jejichž členové navzájem interagují pomocí přímé, osobní a neformální komunikace (Sirovátka 2002b).

Celospolečenský charakter současných pověstí a fám zcela zřetelně řadí jejich typické vypravěčské situace spíše do malých sociálních skupin druhého typu (tedy těch *ad hoc* vznikajících), což samozřejmě nevylučuje, že mohou kolovat i ve stabilnějších malých sociálních skupinách jako jsou příslušníci jedné rodiny, obyvatelé jednoho domu či dokonce v relativně uzavřené folklorní repertoáry určitých profesních skupin či subkultur. Z těchto homogenních a poměrně esoterických repertoárů, kde zřejmě část z nich vzniká, se ostatně mohou snadno dostat i do širšího celospolečenského oběhu; příkladem může být celá řada dnes obecně rozšířených humorných pověstí, které byly původně majetkem kultury vysokoškolských studentů (Janeček 2007: 272-286), komické pověsti o hloupých uživatelích, původně majetek subkultury pracovníků v informačních technologiích (Janeček 2006: 310-312) či fámy o přízraku Hagenovi, původně majetek trampské subkultury (Janeček 2006: 57-63; 2009: 57-63). Celek současných pověstí a fám, volně prostupujících kulturní, sociální, jazykové, geografické i mediální hranice, tak, společně s dalšími žánry typickými pro naši současnost, jako jsou anekdoty, označuje polský folklorista Michał Waliński za takzvaný *intersubjektivní folklor*, relativně homogenní, standardizovanou a medializovanou celospolečenskou vrstvu narací, která již nesouvisí s tradičními lokálně specifickými folklorními naracemi vycházejícími z archaického lidového světonázoru a vnímání světa, která je typická pro urbanizované industriální společnosti po druhé světové válce (Waliński [1980] 1999).

Vypravěčské situace

...Ačkoli může poukázat na stovky příkladů, které ilustrují obecné tvrzení o tom, že jsou narativy uměle vytvářeny, nedokáže zároveň uvést jediný přesvědčivý důkaz vytvoření jednoho jediného narativu“ tvrdí ve své kritice konstruktivistického paradigmatu v historických vědách novátorský historik Michel-Rolph Trouillot, jehož přelomová práce

Silencing the Past. Power and the Production of History z roku 1995 objektivně odhaluje limity jak konstruktivistického, tak pozitivistického přístupu k historickým narativům (Trouillot 1995: 13).⁶² V podobné situaci jako historici jsou i folkloristé zabývající se studiem současných pověstí a fám – ačkoli tvrdí, že jsou tyto příběhy uměle vytvářeny, nedokáží tento proces většinou objektivně doložit na základě konkrétních empirických dat; v procesu kolektivní ústní transmise není zachytitelný proces samotný, ale většinou až jeho výsledek. I přes rozsáhlou teoretickou literaturu věnovanou procesu šíření folklorních prvků a množství termínů k tomuto účelu vytvořených jako je *folklorizace*, *krystalizace* či *obrušování* (Köhler 1996) není moderní folkloristika ve svém výzkumu geneze folklorních jevů o moc déle než bratři Grimmové, kteří romanticky tvrdili, že folklorní texty vznikají v kolektivním ústním podání téměř mystickým způsobem, a že každý epos tak vlastně básní sám sebe (Burke 2005: 32).

Příkladem podobné teorie aplikované na výzkum fám jsou výsledky výzkumu psychologů Gordona Allporta a Leo Postmana, podle kterých mají fámy šířené v ústní transmisi tendenci ke zkracování, zhušťování a zjednodušování svého textu, přičemž důvodem těchto změn je podle nich umožnění jejich snadnějšího předávání. K těmto výsledkům došli při testu šíření ústně předávané zprávy (verbálního popisu obrázku) mezi několika osobami, kdy bylo až 70% detailů ztraceno během prvních 5-6 ústních přenosů (Allport – Postman 1947). Tyto tendence nazvali *nivelování* („leveling“ - ztráta detailů během transmise), *vybrušování* („sharpening“ - výběr určitých detailů a soustředění se na ně během šíření) a *přizpůsobování* („assimilation“ - změna textu díky podvědomým motivacím).

K výzkumům šíření současných pověstí a fám máme ale většinou k dispozici pouze dílčí studie, zabývající se různými konkrétními aspekty jejich diseminace. Tak například známá případová studie francouzského sociologa Jeana-Noëla Kapferera zkoumala víru ve známou fámou o tetovacích obtiscích pro děti, které jsou údajně napuštěny nebezpečnou drogou (Janeček 2008: 74-76) a pomocí dotazníkového šetření zjistila, že 67% z celkového počtu respondentů považovala tuto informaci za věrohodnou a potenciálně pravdivou, přičemž 60% z celkového počtu respondentů jí předalo dalším. Zajímavý je ale fakt, že oněch 60% šířících fámou dál nebyli pouze ti, kteří fámě věřili - z 67% „věřících“ ji až 27% nepředalo dál, přibližně stejný počet jako „nevěřících“ (26%), kteří fámě sice nevěřili, ale přesto ji „pro jistotu“ začali šířit dál (Kapferer 1993).

⁶² „... while it can point to hundreds of stories that illustrate its general claim that narratives are produced, it cannot give a full account of the production of any single narrative.“ (Trouillot 1995: 13).

Příčiny tohoto chování zkoumala dvojice psychologů Prashant Bordia a Nicholas DiFonza ve své studii *Psychological Motivation in Rumor Spread* (Bordia - DiFonza 2005), která na základě sumarizace základních psychologických studií na toto téma přesvědčivě doložila základní motivační postoje individuí k vyhledávání, hodnocení a následnému šíření fám. Na rozdíl od starších prací, které jako hlavní motivaci pro šíření fám uváděly zbavování se pocitů nejistoty a obav, spatřují oba autoři hlavní důvod pro diseminaci fám v *konstruování sociálních vazeb a zvyšování sebevědomí individua*. Třemi hlavními důvody pro šíření fám jsou tak dle autorů *hledání faktů* („fact-finding“), *budování sociálních vazeb* („relationship-building“) a *zvyšování sebevědomí* („self-enhancement“ – Bordia – DiFonza 2005: 88, 97-98). Jejich výzkum tak částečně potvrzuje dřívější tvrzení, podle kterých fámy šíří, popřípadě je recipují, spíše úzkostní lidé než ti méně úzkostní a v první řadě ti, kteří chtějí upoutat a získat pozornost ostatních (Koenig 1985).

Jejich další studie nazvaná *Problem Solving in Social Interactions on the Internet: Rumor As Social Cognition* (Bordia - DiFonza 2004) potvrdila sociologické závěry výzkumu fám, podle kterých jsou fámy výsledkem „kolektivního explanačního procesu“. K tomuto závěru dospěli na základě analýzy konkrétních internetových fór, kde se ukázalo, že téměř 30% zde prezentovaných tvrzení bylo „sensemaking“, tj. snažících se o zodpovězení určité otázky nebo vyřešení nějakého problému. Kolem těchto tvrzení pak byla vždy konstruována celá diskuze, přičemž všechna tato tvrzení procházela třemi fázemi vývoje: jeho prezentací k diskusi, vlastní diskuzí, z ní vyplývajících závěru nebo následné ztráty zájmu.

O genezi současné pověsti a fámy v kolektivním ústním podání se přirozeně zajímají i folkloristé. Podle polského folkloristy Dionizja Czubaly můžeme považovat za současné pověsti a fámy pouze ty soudobé látky, které jsou natolik vitální, aby mohly vzbudit emoce vypravěče a jeho posluchačů, tedy především ty akcentující aktuální témata, která jsou jim časově, prostorově i sociálně a kulturně blízká (Czubala 1999). Časově i prostorově vzdálené události vypravěči podle něj podávají v podobě „tradiční“ pověsti nebo nestrukturovaného vyprávění ze života, prezentovaného chladně, bez emocí a téměř vždy ve zkratce. Tento fakt podle Czubaly souvisí se specifickým životním cyklem současných pověstí a fám. Jejich společensky aktuální texty (např. o únosu dítěte) se objevují náhle a začínají se velmi rychle šířit. Během této etapy je s nimi spjata zvýšená věrohodnost. Vyprávění je předáváno z úst do úst jako pravdivý a aktuální příběh, přičemž v současnosti velice rychle pronikne do médií, nejčastěji do tištěného zpravodajství či na internet, a tato neorální média mu dodají masový charakter. V tento okamžik narace podle Czubaly

disponuje největším počtem variant a právě tento okamžik je nejvhodnějším okamžikem k jeho registraci. Během této etapy je tak možné zaznamenat celá ucelená a barvitá vyprávění s výraznými vypravěčskými formulemi, které mu dodávají věrohodnost (*četl jsem o tom v novinách, ten případ vyšetřuje policie, už je dopadli*). Ve vrcholném momentu popularity textu se tak badatel může nejsnadněji seznámit s adekvátními společenskými reakcemi a odpovídajícím způsobem analyzovat sociální a kulturní funkci dané pověsti. Podle Czuby tato vyprávění obvykle uspokojují zvědavost („bílá místa“ veřejného prostoru, kuriozity), vyvolávají napětí, vzbuzují strach, varují před nebezpečím, děsí, snižují napětí a stres, nebo pouze baví (humorné historky). Vrchol své popularity opouští daná narace v okamžiku, kdy splnila svoji základní sociální roli: uspokojila zvědavost, vzbudila určité emoce či reflexi nebo dokonce vyvolala nějaký společenský děj. V tom okamžiku přestane být sociálně relevantní a velmi rychle ztrácí svoji věrohodnost. Přitom často změni svojí povahu z dramatické na komickou, což způsobí, že zmizí z ústního podání (často na několik let)⁶³, aby se jednoho dne znovu vrátil. Během etapy umírání syžetu se podle Czuby setkáváme s jeho radikálně odlišnými variantami, které jsou nejčastěji velmi zjednodušené a degradované a ztrácejí rysy současné pověsti. Jakmile ale nastane příhodný okamžik, syžet se objeví znovu, tentokrát ale se zcela odlišnými aktéry a časovou a místní lokalizací, aby znovu prošel identickým cyklem, splnil identickou společenskou úlohu a znovu zanikl. Takto podle Czuby vypadá typický pulzující život současné pověsti, který je pro tento žánr charakteristický a kterým se tento typ vyprávění zřejmě nejvýrazněji odlišuje od archaického mýtu, pohádky, legendy, či „tradiční“ pověsti (Czuba 1999).

Svébytný problém představuje i výzkum původu současných pověstí a fám. Podle amerických folkloristů Jana Harolda Brunvanda a Richarda Mercera Dorsona pouze u tří ze stovek jím zaznamenaných současných pověstí se podařilo najít jejich zřetelný původ, a to ve filmu, mediální zprávě a skutečné události (jedná se o typy *Podpatek v mříži / The Heel in the Grate*, *Neřešitelný matematický problém / The Unsolvable Math Problem* a *Auto po mrtvém / Death Car* – Brunvand 1981: 188, Dorson 1961: 250-252, Janeček 2006: 331, Janeček 2008: 176-178). Obrovské množství současných pověstí však na definitivní objasnění svého původu teprve čeká. Mezinárodní folkloristika má před sebou náročné a obtížné studium, ztížené navíc faktem, že velká část současných pověstí navazuje nejen na

⁶³ V tomto pasivním stavu není daný syžet běžně vyprávěn. Badatel se s ním může seznámit pouze díky přímým otázkám a vědomému tlaku na vypravěče. Často se ale stává, že v tomto stadiu se daný syžet objevuje sice spontánně, ale ve zcela jiné funkci, například jako fiktivní příklad nebo anekdota (Czuba 1999).

starší pověsti tradičního folkloru, ale možná i na svébytně reinterpetované skutečné zážitky ze života.

Základní teoretické modely

Koncept současného folkloru

Prezentovaná studie chápe, v souladu s aktuálně dominantní anglosaskou konceptualizací výzkumu současné pověsti a fámy, tyto žánry jako typické projevy současného folkloru. Tento koncept, byť dnes dominující, ale není rozhodně konceptem jediným; existují totiž minimálně dva další, které mu v akademickém diskurzu úspěšně konkurují, a to původně ruský koncept vnímající tyto žánry jako projevy *postfolkloru* a původně anglosaský koncept chápající tyto žánry jako projevy *populární kultury*; pokud tedy vynecháme další alternativní konceptualizace – jako je například *lidová kultura současnosti*, *každodenní kultura* či *autentická, neformálně předávaná a kolektivně sdílená tradice*, popřípadě projev *kultury lidového typu* (Hajduk-Nijakowska 2005: 156-157, Hajduk-Nijakowska – Smořinska 2010, Pabian 2010, Janeček 2011a).

Samotný koncept současného folkloru je, pokud na něj nahlížíme v co nejobecnější rovině, částečně problematický sám o sobě; problém představuje především jasné vymezení jeho počáteční chronologické hranice, která jen v pracech domácích folkloristů variuje od 90. let 19. století (Satke 1991) přes období po roce 1945 (konsensus většiny domácích folkloristů) až k období po roce 1989.

Nejpříhodnější chronologická definice současného folkloru by však měla být podobná jako ta současné pověsti; současnost folkloru nelze definovat jeho zasazením do konkrétního přesně určeného historického období, jde prostě o folklor, který vzniká „v té které době“ (Karusický – Pletka 1960), slovy Marty Šrámkové *současnost folkloru představuje tu jeho etapu, který je ve vývojovém procesu časově poslední, aktuální* (Šrámková 2008: 102).

Tuto aktuální etapu folkloru charakterizuje česká folkloristika dle sumarizujícího přehledu Šrámkové jako poznamenanou rozpadem tradičních mikrosociet, generačním rozvrstvením, žánrovou nestabilitou a překonáváním úzce lokálních a regionálních forem a vznikem širších celonárodních stylů a repertoárů. Žánrově je současný folklor definován postupnou marginalizací kouzelných pohádek a démonologických pověstí a opačnou

tendenci zvyšování počtu a intenzity biografických vyprávění, humorky a anekdoty, v oblasti struktury dochází k zjednodušování folklorních útvarů, nahrazování fantastických rysů realistickými, celkovému zcivilňování stylu, postupné žánrové synkrezi, nárůstu vlivu umělecké a populární kultury a redukci speciálních vypravěčských příležitostí (podrobněji viz Šrámková 2008: 95-102).

Koncept postfolkloru

Pravděpodobně nejvlivnějším alternativním konceptem ke konceptu současného folkloru je koncept *postfolkloru* vytvořený ruským folkloristou Sergejem Nekljudovem, který společně se svými spolupracovníky rozvádí v rámci svého rozsáhlého projektu mapujícího jeho strukturu, typologii a sémiotiku (*Folklor i postfolklor* 2012). Podle Nekljudovy definice, kterou publikoval v časopise *Živaja starina* je období „klasického“ archaického folkloru již u konce: *Dvacáté století bylo zřejmě obdobím definitivního ústupu klasického venkovského folkloru, který byl vytlačen folklorem jiných sociálních skupin, včetně těch sociálně marginalizovaných... Texty a fenomény tradiční venkovské kultury už jsou živé pouze v národopisných muzeích. Tento proces postihl nejdříve epické žánry (historické písně) a pohádky, kdy byly tyto žánry označeny za „neproduktivní“ a neschopné vytvářet nové formy* (Kargin – Nekljudov 2005: 18, 21, cit. dle Golovakha-Hicks 2006: 2). Podle Nekljudova je nový urbánní folklor náhražkou tradičních venkovských žánrů a textů, jejichž zánik byl urychlen masovou urbanizací 70. let 20. století a inkorporováním vesnic a měst do větších aglomerací, které si vytvořily vlastní tradice. Venkovská kultura, včetně jejích textů, se v situaci, kdy i v Rusku představují obyvatelé venkova pouhých 26,7% celkové populace, tak logicky stala marginální a odsouzenou k postupné proměně a zániku (Pančenko 2005: 87, cit. dle Golovakha-Hicks 2006: 2).

Současná folkloristika tak musí dle Nekljudova pracovat s novými, postfolklovními texty: *Současný městský folklor neexistuje v podobě pouhého repertoáru textů. Je sémiotickým souborem nižších, oficiálně neschvalovaných kultur jako je vězeňské lidové*

umění, nápisy na zdech, tetování, oděv, úprava vlasů, dekorace a gesta... Veškerý tento kontext nelze oddělit od ústně šířeného folkloru (Nekljudov 1995: 3-4).⁶⁴

Mezi typické žánry postfolkloru řadí Nekljudov především anekdoty (jejich jednotlivým tematickým i sociálně a generačně specifickým cyklům věnují ruští badatelé velkou pozornost), projevy dětského folkloru jako je dětská poezie, biografické texty jako jsou *byličky* (memoráty), ale i anekdoty, vyprávění a písně tak esoterických subkultur jako jsou vojenští výsadkáři, vězňové (včetně vězňů nechvalně proslulých gulagů) či alpinisté, včetně textů psaného folkloru jako jsou verše a písně v dívčích či vojenských zápisnicích. Podle dalšího ruského folkloristy Pozdnějeva může být současný stav folkloru charakterizován jako systém soustředných kruhů; směrem ke středu máme archaické žánry, čím dále od středu, tím přibývá nových žánrů, které neustále zužují prostor těm archaickým svým kruhovým pohybem okolo nich, a navrhuje hovořit nikoli pouze o postfolkloru, ale o celé *postfolklorní kultuře*, která tradiční žánry využívá jen jako neorální, především literární formy (Pozdnějev 2005: 305-306, cit. dle Golovakha-Hicks 2006: 2).

Koncept postfolkloru ale nemůžeme rozhodně považovat za univerzálně akceptovaný model pro uchopování soudobých folklorních forem, a to nejen ve slovanských zemích, ale dokonce ani v samotném Rusku. Proti tomuto konceptu jako nadbytečné terminologické přítěži vystoupil například významný ruský literárněvědně orientovaný folklorista Vladimír Anikin (Anikin 1997). Ukrajinská folkloristka Inna Golovachová-Hicksová zase nedávno napadla koncept postfolkloru tvrzením, že tímto umělým konceptem současní ruští folkloristé pouze reanimovali mylnou představu folkloristiky počátku 19. století o zániku a proměnách tradičního venkovského folkloru a na základě svých sběrů démonologických vyprávění na současné Ukrajině dokazuje pravý opak, tedy že „tradiční“ vyprávění jsou stále živá i v moderní globalizované společnosti, a že tedy není nutné přinášet do mezinárodní folkloristiky zcela nový termín pro fenomény, které mají evidentně folklorní povahu (Golovakha-Hicks 2006: 1).

⁶⁴ „Contemporary urban folklore does not exist as a pure repertoire of texts. It is a semiotic ensemble of lower, officially unsanctioned cultures, such as prison folk art, graffiti, tattoos, clothing, hairstyles, decorations and gestures... All of this context is inseparable from oral folklore.“ (Nekljudov 1995:3-4)

Koncept populární kultury

Současné pověsti a fámy můžeme též chápat jako součást soudobě definované *populární kultury*, pod kterou jsou zahrnovány běžně dostupné znalosti, hodnoty, normy, víry a zvyky společností prošliých průmyslovou, urbanizační a informační revolucí, které jsou celospolečensky rozšířené díky demokratizaci přístupu k informacím, vzdělání, technologii a politice, tedy i orálně šířené folklorní texty (Scott – Marshall 2005: 504, Kuligowski 2010: 155, k současným pověstem konkrétně Smith 1996: 110). Podle polského folkloristy Waldemara Kuligowského nejsou současné pověsti a fámy součástí tradiční lidové kultury, která byla charakterizována ústním podáním, malým důrazem na autorství textů, mytickým viděním světa a důrazem na tradici a sociální distinkce, ale daleko spíše populární kultury, jejíž produkty mohou být sice také anonymní, ale zároveň si vysoce cení aury autorství (nebo původu, značky) a stejný důraz jako na slovo kladou i na obraz (především v podobě současné audiovizuální komunikace prostřednictvím internetu). Současné pověsti jsou dle Kuligowského takovým produktem populární kultury, ve kterém se realizuje mytické vidění světa, jejich tradicionalita a sociální základna však není srovnatelná s „tradičními“ folklorními žánry (Kuligowski 2010: 150). Na příkladu moderních fám o údajných zázračných účincích limonády Coca-Cola, která je v různých kulturách interpretována jako antikoncepce či afrodiziakum (USA), čistící prostředek (Česká republika – Janeček 2007: 216-218), prostředek proti akné (Rusko), zázračný prostředek měnící měď ve stříbro (Barbados) či oživující mrtvé (Haiti), symbol západního imperialismu (ČSSR, některé arabské země) či kolonialismu (Indie, kde byl nějakou dobu dokonce zakázán její prodej) či naopak jako symbol moderního individualismu (obyvatelé Londýna asijského původu) tak Kuligowski tvrdí: *Můžeme směle přiznat, že tak ohromující svobodu v zacházení s vlastním kulturním hodnocením a označováním aplikovaným na konkrétní texty (zde je oním „textem“ Coca-Cola) nechtěly – a ani nemohly – nabídnout svým příslušníkům ani vysoká kultura se svým kánonem, ani lidová kultura se svým tradicionalismem* (Kuligowski 2010: 155).⁶⁵

Někteří badatelé v oblasti soudobých kulturních studií problematizují i samotný koncept folkloru a tradiční lidové kultury vnímané v opozici proti údajně

⁶⁵ „Można śmiało przyjać, że tak oszalamiającej swobody w posługiwaniu się własnymi wartościami i znakami w odniesieniu do konkretnych tekstów (tutaj tym „tekstem“ jest Coca-Cola) nie chciały – i nie mogły – oferować ani kultura wysoka ze swoim kanonem, ani kultura Ludwa ze swoim tradycjonalizmem“ (Kuligowski 2010: 155).

komercializované spotřební populární kultuře, a navrhuji do populární či masové kultury zahrnovat i „tradiční folklor“: ...*autentická lidová kultura, která by mohla sloužit jako měřítko „neautentičnosti“ zbožní kultury, už neexistuje a pravděpodobně ani nikdy neexistovala* (Barker 2004: 145). S těmito stanovisky se částečně ztotožňuje ruský folklorista Alexandr Pančenko, který problematizuje folklorní povahu soudobých narativů označovaných současnými ruskými folkloristy jako postfolklorní či antifolklorní a považuje je za rovnocenné produktům masové kultury (Pančenko 2005).

Vedle folkloristických konceptualizací a konceptualizací z oboru kulturních studií nabízejí jeden z plodných inspiračních zdrojů i soudobá komunikační studia. Ta, například v pojetí amerického folkloristy Richarda Baumanna, primárně interpretují neformálně šířené a kolektivně sdílené prvky expresivní kultury jako jsou současné pověsti a fámy nikoli jako statické jevy, ale jako komunikační akty, charakterizované obecnou, všelidovou přístupností a přímou, interaktivní spoluúčastí zúčastněných. Tyto komunikační akty spojuje šest základních principů – jsou společensky zakotvené, ve svých expresivních formách odrážejí celek dané (sub)kultury, vytvářejí sociální zdroje, na jejichž základě tyto (sub)kultury vznikají, jsou pro jejich členy běžně dostupné, historicky se vyvíjejí a jsou společensky rozdílně hodnoceny (Baumann 1992a).

Teoretické koncepty současného folkloru

Šedesátiletá tradice akademických výzkumů současných pověstí a fám vyprodukovala – vedle úctyhodného množství nasbíraného folklorního materiálu a jeho dílčích interpretací – také celou řadu obecnějších teoretických konceptů, které lze aplikovat na folklorní žánry současné pověsti a fámy. Následující kapitola představuje ilustrativní a pouze výběrový přehled několika z nich, které mají svůj význam nejen pro bádání v oblasti současného folkloru, ale po nezbytných adjustacích možná i pro výzkum prozaického folkloru obecně. Pozornost budeme věnovat především dvěma tematickým komplexům – oblibě biologizujících modelů při explanaci transmise současných pověstí a fám a oblibě polohumorné tendence k definování obecných principů jejich fungování.

Pravděpodobně nejpopulárnějším, a to nejen v akademické oblasti, ale i médiích a dnes i populární kultuře, je nejmladší z nich, koncept *memu*, jakési kulturní varianty genu,

„mentálního viru“ parazitujícího na lidských bytostech a šířeného pomocí slov, připomínajícího na jednu stranu biologické viry nutící své hostitele je replikovat a šířit dál, na stranu druhou pak viry počítačové, které jsou po síti šířeny a replikovány bez vědomí jejich uživatelů, původně vytvořený britským biologem Richardem Dawkinsem (Dawkins 2003).

Z hlediska dějin folkloristiky je koncept memu aplikovaný na současné pověsti a fámy zajímavý mimo jiné i tím, že jde o další příklad biologizující metafory použité pro deskripci fungování folklorních jevů, které jsou v této disciplíně využívány poměrně často, a to už od romantismu, více scientistně pak od počátku 20. století (zmiňme jen práce van Gennepa, Proppovu *Morfologii pohádky*, von Sydowův *oikotyp* či z domácího prostředí Úlehlův koncept *živé písně* – Hafstein 2004). Podobně jako dřívější „medicínské“ metafory fámy jako viru či nakažlivé nemoci (Allport – Postman 1947) či ekonomizující metafory fámy jako prostředku sociální směny (Rosnow – Fine 1976) je i tento dnes tak populární biologizující model nutně redukcionistický. Jeho největší slabinou je prakticky absolutní opomíjení kulturního a sociálního kontextu narací a soustředování se pouze na proces jejich šíření (Uhlíř 2010). Signifikantní je v tomto případě například fakt, že Dawkins ve své studii přinášející jeden z mála konkrétních příkladů memu (kromě mnoha neurčitých zmínek, kdy naráží především na krátkodobou oblibu určitých her či hraček u dětí či módu – Dawkins 1993) v podobě řetězového dopisu St. Jude, který údajně nutí své hostitele k šíření pomocí kombinace vzbuzování pocitů viny, strachu, lakoty a zbožnosti (Goodenough – Dawkins 1994) necituje *ani jednu* ze sociologických a folkloristických prací o řetězových dopisech, které vznikly před ním (Fox 1993). Z nepříliš pochopitelných důvodů navíc Dawkins používá pro příklady memů pouze ilustrace fenoménů šířených masmédií a institucemi; ani jednou nezmiňuje ústní podání či prostředí internetu, které by bylo pro ilustraci jeho konceptu daleko vhodnější (Ellis 2003g: 79-80). Teorii memu aplikovanou na současné pověsti a fámy dále rozvedl americký folklorista Bill Ellis, který na několika příkladech poukázal na její četné slabiny především v oblasti výkladu šíření, ale i údajné nutné negativity a společenské škodlivosti memů; přesto ji považuje za koncept pro studium současného folkloru použitelný. V této souvislosti analyzoval možnou konceptualizaci současné pověsti a fámy jako kolektivní imunitní reakce společnosti, proces jejich šíření ve společnosti, jejich morfologii a konečně i funkci (Ellis 2003g: 81-92). Jednu z mála přínosných aplikací teorie memu na šíření folklorních textů ve společnosti představuje empirická studie psychologů Chipa Heatha, Chrise Bella a Emily Sternbergové, která zkoumala úspěšnost šíření současných pověstí a fám na základě

emocionální volby jejich posluchačů. Studie jasně ukázala, že vyprávění, která vzbuzovala silnější pocity znechucení a odporu, ať už díky extrémnosti použitých motivů kontaminace nebo jejich množství, byla šířena výrazněji než ta, jejichž motivika byla v této oblasti slabší nebo méně početně zastoupená (Heath – Bell – Sternberg 2001).

Vedle obliby biologizující terminologie je ve výzkumu současných pověstí a fám oblíbená i další tendence, a to hravé využívání jmen folklorních či mytických bytostí pro označování principů a „zákonů“, kterými se údajně řídí šíření či chování folklorních textů v kolektivním podání. Vedle výše zmíněného *Goliášova efektu* a *Santa Klausova syndromu*, vytvořených sociologem Gary Alanem Finem (Fine 1992g) je to například *Rumplcimprcamprův princip* (*The Rumpelstiltskin Principle*), definovaný folkloristou Billem Ellisem. Tento princip, nazvaný podle démonického skřítky známého z evropských pohádek (ATU 500 – *Jméno nadpřirozeného pomocníka* / *The Name of Supernatural Helper*), odráží roli folkloru při redefinování reality, kdy vyprávění určité pověsti umožňuje jejímu vypravěči znovu získat kontrolu nad danou situací. Nejednoznačná, sociálně a kulturně problematická a obtížně uchopitelná situace podle Ellise vytváří psychické napětí, které pomine, pokud její svědkové či účastníci naleznou její „jméno“ nebo hodnocení obecně akceptovatelným kulturním jazykem. Pokud se jim to podaří, tento zážitek nebo zkušenost mohou být přeloženy do narativu a sdíleny s ostatními členy společnosti. Samotný akt vyprávění pak dává těm, kteří daný narativ produkují, sociální a kulturní kontrolu nad danou událostí, podobně jako když princezna v pohádce pochopila nadpřirozenou sílu slova a získala tak moc nad démonickým skřítkem ohrožujícím její dítě v okamžiku, kdy uhodla jeho pravé jméno (Ellis 2003a: xiv).

Dalším příkladem použití hravého označení jednoho z obecných folklorních principů je tzv. *gremliní efekt* (*l'effet gremlins*), vytvořený francouzským sociologem Jeanem-Bruno Renardem v roce 1992, nazvaný podle fiktivních zákeřných skřítků (ekvivalentu českých tiskařských šotků) a převzatý ze slangu britských a později i amerických vojenských letců, kteří jejich působení připisovali nevysvětlitelné mechanické závady (Hazen 1949). Gremliní efekt vystupuje v moderních pověstech a fámách varujících před údajnými nástrahami moderní technologie, a to ve třech základních formách. Jedna popisuje nesprávné použití výrobku (například sušení psa či kočky v mikrovlnné troubě), druhá špatné fungování výrobku (záření z mikrovlnné trouby způsobující sterilitu), třetí pak skryté negativní efekty spojené s užíváním výrobku (mikrovlnné záření měnící strukturu jídla a činící ho jedovatým). Dle Renarda se gremliní efekt objevuje nikoli během počáteční fáze užívání nového výrobku (kdy je produkt neznámý a má minimum

uživatelů), ale spíše během období „exponenciálního růstu“, kdy se produkt zlevní a jeho uživatelé překročí hranici 50% potenciálních konzumentů. Jakmile je ale výrobek integrován do běžného každodenního života a lidé si na něj zvyknou, pověsti a fámy tohoto typu obvykle zcela zmizí (Renard 1999: 101, Brunvand 2001: 180).

6. Současná pověst a fáma v České republice

Závěrečná část práce sumarizuje výsledky longitudinálního folkloristického terénního sběru současných pověstí a fám v prostředí České republiky, který autor prováděl v letech 2004 – 2011, analyzuje hlavní žánrové a tematické charakteristiky nasbíraného materiálu, komparuje jej s mezinárodně rozšířeným repertoárem a snaží se nastínit jak jeho lokální specifika, tak jeho historický vývoj.

Jejím primárním cílem je tak jak uvedení domácího folklorního repertoáru do širšího mezinárodního kontextu, tak aplikace výsledků dosavadního zahraničního studia moderního folkloru na domácí materiál.

Tato analýza se tak zabývá v domácím kontextu vysoce potřebnou a dosud výrazněji nestudovanou problematikou existence prozaického folkloru v recentní urbanizované české společnosti s primárním důrazem na realistická ústní podání, jejíž absenci kritizoval již v roce 1992 přední český folklorista Oldřich Sirovátka: *Snad bychom měli uvažovat o soustavné, systematické dokumentaci, která by vycházela z potřeb disciplíny, že bychom měli sbírat nejen v tradičním prostředí, na vesnici, ale také v malém městě a velkoměstě; právě v městském prostředí nám chybějí soustavné sběry. Podobně nám chybějí sběry i analýzy netradičních, nových jevů – jako třeba anekdot a humorek, povídek ze života a příbuzných forem, v nichž se dnešní folklorní slovesnost projevuje nejvýrazněji* (Sirovátka 2002m: 191).

Obecná charakteristika textů

Metody a techniky výzkumu, výzkumný vzorek

Longitudinální terénní sběr folklorních textů probíhal v letech 2004–2011 s těžištěm v letech 2005–2008, v přímé kontaktní komunikaci a autentických vypravěčských situacích převážně na území Prahy, pomocí tištěné a e-mailové korespondence pak po celém území České republiky, s doplňkovými exkurzy mezi Čechy žijícími v zahraničí.

Sběr byl metodologicky orientován v deklarované opozici proti metodice většiny folkloristických sběrů dosud provedených na našem území, které se obvykle orientovaly na sběr lokálního materiálu na konkrétním geografickém území, který následně klasifikovaly, analyzovaly a teprve poté uváděly do širšího mezinárodního narativního kontextu.

V popředí zájmu autora byla naopak hledisko *mezinárodní*, a to *žánrové a tematické*, nikoli lokální; na základě mezinárodně známých a rozšířených typů současných pověstí a fám byly v domácím prostředí primárně vyhledávány jejich verze a varianty rozšířené na území České republiky. Domácí folklorní repertoár byl tedy zkoumán především kvůli získání přehledu o nejčastějších mezinárodních syžetech a motivech vyskytujících se v lokální tradici.

Hlavní pozornost byla věnována současné pověsti a fámě s přihlédnutím k dalším recentním žánrům, cílem byla pak folkloristická klasifikace, katalogizace a následná interdisciplinární analýza získaných dat s důrazem na fenomén společenských stereotypů, které, jak již v minulosti přesvědčivě dokázal zahraniční výzkum, jsou současným folklorem explicitně vyjadřovány. Při této analýze byl kladen důraz na xenofobní, rasistické, sexistické a další heterostereotypy a autostereotypy české společnosti.

Hlavními cíly výzkumu bylo zmapování současného stavu části prozaického folklorního repertoáru se zaměřením na primárně orálně šířené žánry současné pověsti a fámy v urbánním prostředí České republiky, komparace českého folklorního repertoáru s evropským a globálním repertoárem, částečná rekonstrukce historického vývoje domácího folklorního repertoáru po roce 1945, a zachycení hlavních etnických, xenofobních a genderových stereotypů české společnosti vyjádřených pomocí kolektivních forem orální narativity.

Výzkum byl řešen v pěti základních fázích - terénní a archivní výzkum, transkripce získaných dat, klasifikace a katalogizace získaných dat, mezinárodní komparace získaných dat a konečně teoretická analýza získaných dat.

Páteří celého projektu bylo získání relevantních dat pomocí intenzivního terénního výzkumu s využitím současné folkloristicko-etnologické metodologie. Během terénního sběru byl prováděn sběr audio dat pomocí diktafonu (se zachováním etické roviny výzkumu běžné v zahraniční folkloristice a tedy jen s přímým okamžitým nebo následným souhlasem informátorů – Janeček 2011b) spojený s písemnými záznamy do terénního deníku. Převažující použitou metodou byla metoda *polořízeného rozhovoru, řízeného rozhovoru* a v co největším množství případů *kontextuální interview*. Během terénního sběru byl kladen značný důraz na zachycení narácí v co nejautentičtějším prostředí i s celým souvisejícím folklorním kontextem, včetně vypravěčské situace a všech věkových, rodových a socioprofesionálních údajů o informátorech. Terénní sběr se tak snažil klást co největší důraz na lokální, věkovou, rodovou i socioprofesionální průřezovost. Následná analýza pak proběhla s využitím moderní folkloristické metodologie a standardních folkloristických katalogů (Aarne-Thompson 1961, Brunvand 1993, Schneider 2001, Thompson 1955-1958, Uther 2004), společně s použitím vlastní experimentální klasifikace a katalogizace, kde byl hlavní důraz kladen na určení základních typů a syžetů, určení jejich hlavních verzí, variant a redakcí. Klasifikované a katalogizované narace byly doplněny konkordancí se zahraničními katalogy současného folkloru a podrobnou evidencí jejich mezinárodních paralel.

Během výzkumu bylo nasbíráno 668 narácí od celkem 371 informátorů a 153 přispěvatelů do internetových diskuzí, a jeho výsledky byly jeho autorem publikovány v trojici komentovaných edic současných pověstí a fám (Janeček 2006, 2007, 2008). Publikovány byly pouze ústně tradované variující narace (s výjimkou některých elektronicky tradovaných textů) s multiplikovanou, minimálně trojnásobně se vyskytující existencí (Janeček 2006: 346-347); jedinou výjimku tvořily mezinárodně známé a rozšířené typy, kde k jeho záznamu a následné analýze postačovala pouze jedna zachycená varianta textu.

Publikovaná a zde analyzovaná data zatím nepředstavují pro Českou republiku lokálně, genderově, věkově, socioprofesionálně ani kontextuálně průřezový korpus – pro detailní analýzu aktuálního repertoáru je třeba v intenzivním terénním sběru a analýze pokračovat, ideálně s týmem spolupracovníků.

Žánrová a tematická charakteristika materiálu

Většinu nasbíraného, publikovaného a analyzovaného materiálu o celkovém počtu 668 textů tvoří žánrově *současné pověsti* (308 textů), z nichž více než třetina byla svými vypravěči vyprávěna s použitím narativní techniky *skryté zápletky* (117 textů). *Fám*, částečně interferujících s pověrami, bylo zachyceno celkem 222, zbytek textů představovala *dětská numinózní vyprávění* (22 dětských thrillerů, 18 dětských „kinderschrecks“ – pedagogických strašidel a bubáků, 9 dětských pseudothrillerů a 6 memorátových vyprávění o vyvolávání duchů).⁶⁶

Český repertoár vykazuje, podobně jako repertoár mezinárodní, relativně slabou tematickou návaznost na „tradiční“ pověsti (s výjimkou pověstí numinózních), větší pak na anekdoty a humorky, a odrážejí se v něm velmi výrazně prvky moderní kultury a globálního euroamerického životního stylu. Typická je pro něj velká obousměrná recepce médií – televize, tisku a cca od roku 2000 velmi výrazně i internetu. U českého repertoáru byla zjištěna poměrně silná žánrová interference, která je způsobena jednak amorfností a efemérností pověstního žánru (a orální narativity obecně), jednak jeho akademickou konstruovaností. Vedle fámy interferují české současné pověsti převážně s anekdotou, která je současným pověstem blízka především díky gradaci svého děje a důrazu na pointu, odlišuje se od nich ale svojí jasně deklarovanou fiktivností a absencí výraznější lokalizace. V nasbíraném současném českém pověstním materiálu je tak například celá řada humorných pověstí v určitých kontextech vyprávěna jako pouhé anekdoty, některé varovné pověsti mohou být zestručněny do podoby pouhých fám, zatímco u některých emocionálně vypjatých numinózních pověstí dochází až k jejich přechodu mezi memoráty (Janeček 2006: 47, 250-251). Tematicky jsou v české současné pověsti zastoupeny všechny skupiny současného folkloru, od automobilového folkloru přes kontaminace v jídle, hororové pověsti, příhody spojené se zvířaty, erotické příběhy až po studentský a akademický folklor.

⁶⁶ Publikovaná první část sběru (Janeček 2006) obsahuje celkem 71 *současných pověstí* (z toho 43 používajících techniku *skryté zápletky*), 39 *fám a pověr* a 9 *dětských numinózních vyprávění* (7 *kinderschreck*, 1 *thriller*, 1 *memorát* o vyvolávání duchů), druhá publikovaná část sběru (Janeček 2007) celkem 83 *současných pověstí* (z toho 29 používajících *skrytou zápletku*), 58 *fám a pověr* a 11 *dětských numinózních vyprávění* (7 *thrillerů* a 4 *pseudothrillery*), třetí část sběru (Janeček 2008) 154 *současných pověstí* (z toho 45 používajících *skrytou zápletku*), 125 *fám a pověr*, 21 *dětských numinózních vyprávění* (z toho 11 *thrillerů*, 5 *pseudothrillerů* a 5 *memorátů* o vyvolávání duchů) a 12 *dětských pověr*. Čtvrtá výběrová publikace většinou sumarizující texty z prvních tří edic (Janeček 2009) pak přináší dalších 13 *současných pověstí*, 14 *fám a pověr* a 4 *dětská numinózní vyprávění* (*kinderschreck*).

Již nyní je možné konstatovat, že česká současná pověst jako celek vykazuje jasné paralely se současnými pověstmi ostatních zemí. Velké množství textů odpovídá mezinárodně rozšířeným typům známým z evropského, amerického, australského a jihoafrického repertoráru, a i další pověsti mají mezinárodní paralely (Janeček 2006: 346).

Pro představu o kvantitativním rozměru celkové globální tradice je možné uvést, že dle odhadu největšího současného experta na současnou pověst, Jana Harolda Brunvanda, koluje v současnosti pouze v USA na 250 současných pověstí (fámy nelze díky jejich efemérnosti dobře spočítat a zachytit). Pokud by bylo nutné odhadnout celkový počet současných pověstí kolujících po celém světě, tento počet by se musel (i když většina současných pověstí je zřejmě mezinárodních) vynásobit minimálně dvěma až čtyřmi (Janeček 2006: 332).

Nástin historického vývoje, mezinárodní paralely a lokální specifika

Většina současných pověstí je rozšířena v mezinárodním měřítku. Moderní způsoby rychlého cestování na obrovské vzdálenosti a především prostředky masové komunikace, v čele s internetovou sítí, umožňují bleskurychlé šíření současného folkloru prakticky po celém světě. Stejně syžety a motivy tedy známe prakticky ze všech zemí a kontinentů. Přesto existují současné pověsti, které jsou zřejmě specifické pro určité země. Většinou jde o pověsti popisující některé jevy typické pro danou zemi, které nejsou v jiných státech rozšířené. Pouze ve Velké Británii je proto rozšířená pověst *Tajný výlet / The Mystery Trip*, pohrávající si s anglickým fenoménem *tajných výletů*, v Nizozemí byla zachycena pověst *Kontaminovaná peřina / The Contaminated Comforter* o hýbající se peřině, jejíž peří bylo kontaminováno červy (tato pověst chybí v USA, kde se tento typ peřin neužívá). Původně typicky románské (rozšířené ve Francii a Itálii) jsou pověsti o hadech, které ekologové shazují na venkově z vrtulníků. Pověsti o černých vozech unášejících děti, aby získaly jejich orgány (typ *Černá volha / The Black Volga*), jsou zase typické pro země bývalého východního bloku a třetího světa.

V domácím repertoáru současné pověsti a fámy vykazuje velkou popularitu, kontinuální minimálně od 60. let, a značně podpořenou literárními, filmovými a hudebními adaptacemi, vyprávění o humorných úrazech, záměnách a neštěstích. "Mladší" vrstvu

pověsti 80. let 20. století charakterizují podobné rysy jako folklor dalších států bývalé socialistické soustavy (Polsko, bývalá DDR, bývalý SSSR). Vedle fám spojených s katastrofou jaderné elektrárny v Černobyli výrazněji vyčnívají pověsti spojené s obdobím studené války. Velkou část z nich tvoří fámy spojené s nervózním očekáváním jaderného úderu – o skutečné funkci mnoha staveb, zejména v Praze, sloužících v případě invaze vojsk NATO jako štíty či překážky (proti invazi tanků či tlakové vlně jaderného výbuchu) i s jejich živými obyvateli. Podobný charakter mají fámy o skutečné funkci mnoha staveb komunistického režimu, často považovaných za tajné vojenské základny nebo zařízení s primárně vojenským účelem (Janeček 2006: 301-308). Se studenou válkou vykazuje souvislost i specifická česká varianta fámy o jedu v banánech z dovozu (typ *Had v banánech / Snake in the Bananas*), který není do ovoce injektován hadem, ale agenty imperialistických mocností (Janeček 2006: 136-138, Klintberg 1985). Naopak spíše humorný charakter (narozdíl od memorátů ze stejného období) mají pověsti o invazi vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968 a o Sovětech obecně, většinou stereotypně a s velkou dávkou absurdity popisujících jejich necivilizovanost a nízké hygienické návyky.

Nejtypičtější syžetem 80. let však byla populární *černá sanitka*, domácí paralela mezinárodně rozšířeného typu *Černá volha / The Black Volga*, narativ o tajemném voze unášejícím malé děti na orgány (Brunvand 2001: 325-326, 365-366, Czubala 1985: 84; 1991; 1992; 1993: 93; 1996: 59-61). Tato narace kulminovala v tehdejší Československu na sklonku roku 1988 a musela být dokonce oficiálně dementována v tisku a Československé televizi. Pověst byla rozšířena především v Praze a středních a východních Čechách, odkud se pak rozšířila po celé republice včetně Slovenska (Janeček 2006: 262-272, Šalanda 1990: 171-172). Za příčiny její vzniku je nutné považovat specifickou kombinaci tří základních vlivů - neustálé latentní potřeby společnosti po historkách o únosech dětí (*Baby Parts Stories* – Champion-Vincent 1993, Morawec 1991, Sivier 2002, Stilo – Toselli 1991), vlivu mezinárodní tradice o černém voze unášejícím děti, populárním především ve státech bývalé socialistické soustavy (Polsko, DDR, SSSR – Czubala 1985: 84-85; 1991; 1993: 93; 1996: 59-61), a lokálního vlivu recepce západoněmeckého filmu *Kandidáti života a smrti* (Erler 1979). Tento film, s úspěchem promítaný v československých kinech a později i v televizi, pojednávající o sanitce unášející lidi, zapříčinil popularitu syžetu o černé sanitce asi nejvýrazněji. Narozdíl od polské *czarne wolgy* nevykazovaly české narace o černé sanitce výraznější variace a v drtivé většině případů se jednalo o vyprávění o charakteru pouhé fámy, popřípadě „kinderschrecku“. Typická vyprávění tak pouze hovořila o sanitním voze černé barvy, který jezdí po Čechách

(zprvu po velkých městech) a unáší malé děti, jejichž orgány pak využívá. Některé verze hovořily o pohřebním voze či o tom, že nejvíce jsou unášeni modroocí blondáci, ale posádka vozu nebyla téměř nikdy specifikována. Vyprávění také velmi brzy spadlo do dětského folkloru nebo začalo sloužit jako pedagogický nástroj k strašení neposlušných dětí a dnes se s ním téměř nesetkáme (byť se krátkodobě podobné fámy občas vyskytnou po celém světě, naposledy na Slovensku – Panczová 2005a: 33).

Přelom 80. a 90. let s sebou přinesl, podobně jako v ostatních státech bývalé socialistické soustavy velký rozmach fám a pověstí spojených s novou hrozbou nemoci AIDS (*AIDS Mary, AIDS Harry, Needle Attack Legends*) a varovných, ale i humorných pověstí spojených s drogami (Czubala 1991b).

90. léta také zřejmě znamenala celkové navázání na globální repertoár současné pověsti – „socialistické“ fámy černé sanitce tak v roce 2004 zcela přehlušuje mezinárodní typ *Pokus o únos / The Attempted Abduction*, aktuální v ústním podání dodnes, z jedu v banánech tradiční banánové zmije (varianty typu *Had v banánech / Snake in Bananas*) apod.

Kontinuální popularitu zažívají "tradiční" historky o komických úrazech, mající globální nebo středoevropské paralely (např. typ *Lyžař na schodech / Skier at the Staircase* – Brednich 1996: 130-132). Některé mezinárodně rozšířené pověsti jsou stále vyprávěny jako vázané spíše k minulosti, tj. období socialismu (mezinárodní typy *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother* či *Nevědomí kanibalové / The Accidental Cannibals*).

Z hororových pověstí je v současném repertoáru nejvýrazněji populární zřejmě typicky evropský syžet *Stopař na zadním sedadle / The Hitchhiker in the Backseat*, který koluje i e-mailovou formou a je nejčastěji lokalizován do prostředí parkovišť velkých nákupních center, vrahem je obvykle jejich zaměstnanec či solidní muž v obleku s kufříkem, ve kterém ukrývá škrticí strunu (Janeček 2006: 26-33). Podobně populární je i mezinárodní typ *Smrt spolubydlící / The Roommate's Death*, vyprávěná jako pravdivá historka o maniakovi vraždícím studentky takřka na všech vysokoškolských kolejích České republiky (Janeček 2006: 18-25).

Poměrně nevýrazně je naopak zastoupen typ *Milencova smrt / The Boyfriend's Death*, v českém prostředí spadající spíše do vrstvy dětského folkloru a duchařské numinózní pověsti jako *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker*.

Velmi hojně jsou v současném pověstním repertoáru naopak zastoupeny sexistické pověsti, někdy interferující s anekdotami a především pověsti s explicitně xenofobními motivy. Jejich starší vrstvu před rokem 1989 představují pověsti o zahraničních

pracovnících (Vietnamci, Kubánci). Vedle mezinárodně rozšířených pověstí o čínských a asijských restauracích (typ *Pověsti o čínských restauracích / Chinese Restaurant Legends*) jsou v Česku populární především typicky evropské typy *Kočičí drápek v exotickém jídle (Cat's Claw in Exotic Food)* a *Sperm in Kebab / Sperma v kebabu* (známý především z německy mluvících zemí), a pověsti o vietnamských trhovcích (které mají paralely již v 80. letech).

Rozhodně velice populární jsou ovšem narace o nejpočetnější etnické menšině v České republice, tedy o Romech. Prakticky pouze Romům je připisováno zákeřné pokládání žiletek na vodní tobogány (mezinárodní typ *Žiletka na tobogánu / Razorblades in the Waterslide* - jedna z nejpůvodnějších fám, zaznamenaná již v 70. letech, ale nejpůvodnější v 90. letech) a další akty, ohrožující majoritní společnost. Pověsti o ukrajinských gastarbeiterech mají většinou spíše humorný charakter.

Svébytný komplex, vykazující charakteristiku spíše místní a numinózní pověsti, pak tvoří narace spjaté s některými lokalitami. Z nich je rozhodně nejvýraznější cyklus o nemrtvém přízraku německého vojáka, nejčastěji nazývaném Hans Hagen, který údajně přepadá trampy v temných chodbách opuštěného lomu Amerika nedaleko Karlštejna (Janeček 2006: 57-63, Janeček 2009: 54-62). Tento cyklus hororových pověstí a fám, který zřejmě vznikl v polovině 80. let v poloilegálním tramském hnutí a později se rozšířil i mezi ostatní výletníky navštěvující lomy, byl i několikrát literárně a filmově zpracován. Pověsti o Hagenovi tak představují jeden z mála příkladů lokální numinózní pověsti, která je paralelou tradičních démonologických pověstí o revenantech a démonických bytostech.

Zajímavou paralelu k domácímu repertoáru představuje srovnání s repertoárem jedné z mála zemí na světě, kde je geneze současných pověstí v souvislosti s vývojem společnosti lépe zachycena, tedy Spojených států amerických. Zdá se, že vedle tradičních folklorních typů byly v USA do počátku 20. století rozšířeny v podstatě jen příběhy o mizející stopaře – duchovi (typ *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker*) a několik dalších příhod spojených s automobily. Ve 20. a 30. letech se poprvé objevují zmínky o dalších pověstech, které však dosáhly větší popularity až po druhé světové válce – typ *Večírek s překvapením / Nude Surprise Party* byl poprvé zachycen v roce 1927, a typ *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother*, který se do USA evidentně dostal z válečné Evropy, na přelomu 30. a 40. let. V 50. letech se poprvé objevují klasické teenagerské numinózní pověsti jako *Hák / The Hook*. 60. léta zaznamenala v souvislosti se stěhováním Američanů z vnitřních měst na předměstí značné rozšíření pověstí o nákupních centrech a automobilech jako *Vrah na zadním sedadle / The Killer in the Backseat* a *Přítelova smrt /*

The Boyfriend's Death. Koncem 60. let se poprvé objevují příběhy o hadech a dalších zvířatech nalezených v pokrmech a nejrůznějších rostlinách (*Had v banánech / Snake in Bananas*), zatímco počátek 70. let přinesl s velkým rozmachem fast foodů a obřích nákupních center historiky o nechutných přísadách nalezených v jídle (*The Kentucky Fried Rat*).

V evropském prostředí je díky pečlivosti skandinávských folkloristů poměrně podrobně zachycen přenos celé řady mezinárodně rozšířených typů z USA a západní Evropy do Skandinávie; k tomuto procesu došlo většinou na samotném počátku 70. let 20. století v souvislosti s ekonomickými a sociálními změnami, především výrazným rozvojem mezinárodního turismu a cestování, rozvojem moderních komunikačních médií a dokončením urbanizačního procesu (Kvideland – Sehmsdorf 1991).

Poměrně dobře v rámci celé Evropy je zachycena i geneze typu *Zmizelá babička / The Runaway Grandmother*, který se ze západní Evropy 40. let, kde byl poprvé zachycen, postupně dostal do jihovýchodní Evropy, a pak přes Jugoslávii a Polsko do dalších zemí bývalého socialistického bloku, a to v přímé souvislosti s postupným rozšířením automobilů a souvisejícího zlepšení možností cestování. Podobnými cestami se dle Déghové šířila po Evropě i pověst o mizející stopařce (typ *Mizející stopařka / The Vanishing Hitchhiker*), v lokální evropské podobě nejčastěji oběti vraždy (Dégh 1991: 17).

O domácích pověstech je na základě našeho výzkumu možné uvést pouze několik generalizací. Stejně jako všude na světě jsou i u nás masově rozšířeny především mezinárodní typy, které mají své paralely ve všech zemích světa, doslova od Austrálie po Zimbabwe. Bylo tomu tak pravděpodobně i v minulosti, minimálně od 60. let 20. století. Velká dobová popularita specifických příběhů o černé sanitce řadí naše pověsti po bok východoevropského – polského či ruského folkloru, typického pro země bývalého socialistického bloku. Lokálně relativně svébytné jsou pak fámy a pověsti z dob nadvlády komunistického režimu, vážící se k určitým místním stavbám, lokalitám a politickým událostem.

Za charakteristický rys našich současných pověstí, do jisté míry, můžeme považovat téma historek, odehrávajících se v prostředcích městské hromadné dopravy, které jsou však oblíbené po celé Evropě (zatímco na jiných kontinentech absentují). Podobně jako v Polsku se i u nás na přelomu 80. a 90. let začaly vyprávět pověsti a fámy spojené s chorobou AIDS. 90. léta pak znamenala jasné zapojení do celosvětových trendů současného folkloru, což se projevilo především masovým rozšířením historek o supermarketech, nadnárodních korporacích a užívání drog

Katalogizace materiálu

Celkem 34 typů či motivů současných pověstí (vystupujících v aktuální tradici i v podobě fám, dětských numinózních vyprávění a pověrečných představ) z autorova sběru bylo již zařazeno do nově vzniklého katalogu českých numinózních pověstí českého folkloristy Jana Luffera (Luffer 2011), a to konkrétně do následujících typů:

- 1.A.295 *Neúspěšné vyvolávání nadpřirozených sil* (Luffer 2011: 96, Janeček 2006: 108; 2008: 313-316)
- 2.A.70 *Zastavení hodin* (Luffer 2011: 110, Janeček 2008: 25)
- 2.B.30 *Neznámý stopař předpoví budoucí události* (Luffer 2011: 112, Janeček 2007: 60-62)
- 2.C.15 *Smrt jako neviditelná tíže se nechá donést k umírajícímu* (Luffer 2011: 112-113, Janeček 2006: 44-45)
- 2.E.25 *Mrtvý si jde pro své ukradené orgány* (Luffer 2011: 117, Janeček 2007: 293-296)
- 2.E.130 *Zachycený cíp oděvu* (Luffer 2011: 121, Janeček 2007: 288-290)
- 3.A.65 *Kdo nesvětil svátek* (Luffer 2011: 130, Janeček 2008: 39-40)
- 3.A.115 *Mizející stopařka* (Luffer 2011: 131, Janeček 2006: 37-44)
- 3.A.150 *Rubášek* (Luffer 2011: 132, Janeček 2008: 57)
- 3.A.185 *Mrtvý žádá náležité pohřbení svého těla* (Luffer 2011: 133, Janeček 2008: 48)
- 3.A.260 *Mrtvého pojí pouto k jeho místu a práci* (Luffer 2011: 136, Janeček 2007: 65-66)
- 3.E.5 *Zdánlivě mrtvá procitne v rakvi při krádeži svých šperků* (Luffer 2011: 143, Janeček 2008: 41-42)
- 3.E.10 *Zdánlivě mrtvý se probere během pohřebních úkonů* (Luffer 2011: 143, Janeček 2006: 225)
- 3.E.15 *Porod v hrobě* (Luffer 2011: 143, Janeček 2008: 45-46)
- 3.E.20 *Zaživa pohřbený o sobě dá vědět na dálku* (Luffer 2011: 143, Janeček 2008: 46-47)
- 4.A.5 *Strašidelné zjevení* (Luffer 2011: 144, Janeček 2008: 43)
- 4.A.30 *Postava náhle zmizí* (Luffer 2011: 144-145, Janeček 2007: 62-65; 2008: 56)
- 4.A.70 *Světelný či ohnivý úkaz* (Luffer 2011: 146, Janeček 2007: 71)
- 4.A.140 *Člověk se beze stopy ztratí* (Luffer 2011: 148, Janeček 2007: 68-69)
- 4.B.75 *Kdo potká ducha, zemře* (Luffer 2011: 151, Janeček 2008: 54-55)
- 4.B.80 *Duch napadne člověka* (Luffer 2011: 151, Janeček 2007: 167)

- 4.C.50 *Světélka zavedou pocestného* (Luffer 2011: 155, Janeček 2008: 60-61)
- 4.D.25 *Neobvyklé chování předmětů v domě* (Luffer 2011: 157, Janeček 2007: 67)
- 4.D.80 *Místo, kde se dají přivolat zlé síly* (Luffer 2011: 158-159, Janeček 2006: 57-63)
- 4.D.90 *Duch napadá lidi na jistém místě* (Luffer 2011: 159, Janeček 2006: 57)
- 4.F.5 *Člověk je považován za strašidlo* (Luffer 2011: 159-160, Janeček 2008: 181-182)
- 5.B.140 *Vodník chycený do pytle* (Luffer 2011: 177, Janeček 2007: 104-105)
- 5.E.55 *Had v těle* (Luffer 2011: 194, Janeček 2006: 155-156)
- 5.E.70 *Had se chystá pozřít chovatele* (Luffer 2011: 195, Janeček 2008: 132)
- 5.E.125 *Velcí plazi v městském potrubí* (Luffer 2011: 197, Janeček 2008: 133)
- 5.E.130 *Agresivní setkání v městské kanalizaci* (Luffer 2011: 197, Janeček 2008: 135-138)
- 5.E.135 *Obří ryby ve vodních nádržích* (Luffer 2011: 197, Janeček 2007: 102-103)
- 5.E.140 *Velká šelma spatřena v okolí civilizace* (Luffer 2011: 197, Janeček 2007: 99-101)
- 5.E.155 *Škvor v uchu* (Luffer 2011: 197, Janeček 2006: 152-153)

Rozbor tohoto katalogizovaného materiálu jasně ukazuje jeho návaznost na „tradiční“ pověstní a dokonce i pohádkové typy (např. 2.E.130), a to převážně s tematikou duchů a přízraků, tedy vyprávění, které jsou spíše než „vlastními“ současnými pověstmi pouze soudobými aktualizacemi „tradičních“ duchařských povídek. Povahu typicky aktuální současné pověsti či moderní fámy vykazuje jen minimum typů (5.E.70, 5.E.125, 5.E.130, 5.E.135, 5.E.140).

Česká data získaná a analyzovaná během přípravy této práce pak mohou výhledově doplnit připravovaný mezinárodní katalog současné pověsti připravovaný v Rakouské republice profesorem Ingo Schneiderem z Leopold-Franzens Universität Innsbruck (Schneider 2001).

Případové studie

Narativní komplex o Pérákově

Druhá světová válka nepochybně představuje výrazný zlom v mezinárodním výzkumu současného folkloru. I když pomineme pionýrské práce věnované fámě a současné pověsti, které *nevzešly* z dobově relativně konzervativního folkloristického diskurzu, ale byly produktem odlišných disciplín – v případě výzkumu fám sociální psychologie (Knapp 1944, Allport – Postman 1947), v případě analýzy současných pověstí široce chápané psychoanalýzy (Bonaparte 1941; 1947), výjimečně zřetelná je minimálně snaha dobové folkloristiky pracovat s výrazně aktuálním narativním materiálem, tedy pokusy analyzovat vyprávění, která se objevila právě během druhé světové války. Jen v českých zemích upoutal narativní materiál spjatý se zkušeností druhé světové války zájem folkloristů relativně brzy; pozornost zde byla věnována především válečným anekdotám a válečným biografickým vyprávěním (Sirovátka 1975, Heroldová 1977, Šrámková 1988, Klímová 1991, Ulrychová 2005). Žánrům typickým pro válečné konflikty a jiné společensky nestandardní situace, tedy válečné fámě a současné pověsti, byla ale v našem prostředí zatím věnována relativně malá, a spíše ilustrativní pozornost (Šalanda 1990: 172-179, Janeček 2007c; 2009a), a to v podstatě pouze vyprávěním z válečného zázemí, nikoli z fronty.⁶⁷

Společenská situace českých zemí za druhé světové války, spojená s nedůvěrou v oficiální média, která se načas stala poslušnými nástroji státní propagandy, samozřejmě nahrávala renesanci orálně tradovaných narativních forem. Na nebývalou revitalizaci ústně šířených informací dokonce reagoval i samotný jazyk; právě v období Protektorátu vznikly

⁶⁷ Americký folklorista Jan Harold Brunvand klasifikuje současný slovesný folklor spjatý s válečnými konflikty do pěti základních tematických okruhů: *příběhy z válečného zázemí, vyprávění o vojenském výcviku, příběhy o přesunu vojenských jednotek, vyprávění o zázračné záchraně a příběhy o moderních vojenských technologiích* (Brunvand 2000: 149). Celá řada těchto soudobých vyprávění navazuje na tradiční evropské pověsti nebo legendy, které se pouze přizpůsobily vývoji vojenské technologie; tak například vyprávění o zázračné záchraně pomocí zastavení kulky svatým obrázkem nebo biblí nošenou na srdci bylo na evropských frontách prokazatelně aktuální ještě během druhé světové války (Dale 1978: 106-107, Janeček 2008: 252-253). Počínaje válkou ve Vietnamu bylo toto vyprávění nahrazeno podobným příběhem o kulce zázračně uvízlé v přilbě, neboť běžné rozšíření neprůstřelných vest věrohodnost tohoto vyprávění značně snížilo (Brunvand 2000: 155–156).

české novotvary pro neověřené informace a ústní podání vůbec: *septanda a jepepe* (*JPP, Agentura JPP, Jedna Paní Povídala*), stejně jako německé synonymum *Flüssterpropaganda* (Golombek 1945: 84, Krejčí 1971: 9, Pulec 1965: 158-163, MacDonald-Kaplan 1995: 48, Kuklík 2003: 68). Pravděpodobně nejrozšířenější a nejlépe zdokumentovanou folklorní formou byly dobové anekdoty, reagující nejen na politické události, ale i na jakékoli změny v běžném, každodenním životě.⁶⁸ Podobně jako anekdoty reagovaly na novinky ve veřejném životě i fámy, někdy rozvedené do strukturovanější podoby pověstí. Přesný přehled o válečných fámách, této „zbrani slabých a utlačovaných“ (Scott 1985), na území českých zemí dodnes nemáme. Je ovšem možné předpokládat, že podobně jako v jiných zemích byla drtivá většina těchto vyprávění negativního ladění a soustřeďovala se na verbální kritiku okupační správy, armády a úřadů. Cílem následujících ilustračních příkladů, selektovaných především z dat získaných během folkloristického výzkumu zaměřeného na současný slovesný folklor a dobových egodokumentů⁶⁹ je ukázat několik typů dobových fám s jejich rozličnou tematikou, různými komunikačními strategiemi a různým vlivem na dobové veřejné mínění jako ilustrační prezentaci narativního pozadí vyprávění o Pérákovi.

Fámy a současné pověsti hrály výraznou úlohu již v nervózní atmosféře nadcházejícího válečného konfliktu. Během nárůstu verbální agresivity nacistického Německa v médiích se i do Československa rozšířily fámy o německém „plechovém cirkusu“ hovořící o tom, že Hitlerův zbrojní program je pouhá falešná propaganda. Dle těchto zvěstí byla německá armádní vozidla vyrobena z tak nekvalitního materiálu, že je československá armáda bude schopna hravě zlikvidovat pomocí pouhých ručních zbraní. Fámy tohoto typu brzy zmuťovaly do rozsáhlých cyklů anekdot. Podle sociologa A. J. Obrdlíka se tato vyprávění, z nichž velká část byla přinesena uprchlíky z nacistického Německa, nebyvale rozšířila především po německém anšlusu Rakouska (Obrdlík 1942: 710-711). Vedle neurčitých fám a anekdot o tancích „plecháčích“ a letadlech vyrobených z překližky se po mobilizaci československé armády proti německému nebezpečí rozšířila i pověst o osobním automobilu destruuujícím při srážce během dopravní nehody tank nepřátelské mocnosti, který se ukázal být pouhým nefunkčním modelem z překližky,

⁶⁸ K hlavním sbírkám protektorátních anekdot patří Cenek 1945, Gruss 1945 a Khás 1946. Tyto sbírky jsou pro folkloristiku významné především díky své nebyvalé aktuálnosti, neboť byly vydány téměř okamžitě po skončení druhé světové války.

⁶⁹ Vyprávění byla získána během dlouhodobého terénního výzkumu prováděného v letech 2004-2011, který byl primárně zaměřený na sběr a analýzu současného slovesného folkloru s důrazem na žánry současné pověsti a fámy; válečná vyprávění proto primárně nestála ve středu zájmu. Uvedené příklady je proto nutné považovat za ilustrativní.

vyprávění s katartickou funkcí, Marií Bonapartovou klasifikované jako *Auto a tank / The Car and the Tank*, které známe i z dalších evropských zemí včetně Francie a samotného Německa, které symbolicky devalvovala sílu nepřítele a dodávala fiktivní naději do nadcházejícího konfliktu (Janeček 2009a: 208-209).⁷⁰ Podle Obrdlíka takováto vyprávění poskytovala emocionální a intelektuální únik před hrozivou realitou a fungovala jako symbolická kolektivní kompenzace strachu a obav. Ve vztahu mezi zprávami oficiálních médií a šeptandou tak v tomto případě fungovala jakási nepřímá úměra – čím děsivější zprávy přicházely z tisku a rozhlasu, tím fantastičtější útěšná vyprávění kolovala v ústním podání. Vyprávění o bezmocnosti německé armády byla vyvažována zcela opačně laděnými spekulacemi, šířenými i tiskem, o nacistických tajných zbraních, které mohou v krátké době zničit celá velká města (včetně legendárního paprsku smrti). Tyto fámy byly před samotným počátkem války doplněny zvěstmi o údajném brzkém použití plynových zbraní – většina těchto varovných vyprávění má velké množství mezinárodních paralel (Golombek 1945: 52-53). Po reálné konfrontaci s nepřítelem tato vyprávění, podobně jako v jiných zemích, velmi rychle zanikla.

Po mnichovské dohodě, okupaci českých zemí a vzniku Protektorátu Čechy a Morava se po celé zemi rozšířily další folklorní vyprávění. Po prvotní vlně fám o hrdinném odporu posádek pohraničních pevností, z nichž některé se po mnichovské kapitulaci údajně bránily celé týdny, nastala kolektivní pasivní rezistence (Golombek 1945: 106). K nejrozšířenějším formám takového pasivního odporu patřilo ignorování oficiálních oslav jako příjezd říšského protektora nebo Hitlerových narozenin, hlasité projevy nespokojenosti při vysílání německých filmových týdeníků, žertovné „dvojazyčné“ vyvolávání názvů tramvajových stanic, předstírání neznalosti němčiny a další formy verbální rezistence. Z těchto forem kolektivního pasivního odporu byla asi nejmasovější

⁷⁰ Často myslím na to, jak se mohlo stát, že v našem lidu bylo skálopevné přesvědčení, že Hitler není řádně vyzbrojen, že jeho tanky jsou jenom plecháče, kterých je hojně co do počtu, ale v bojích nebudou mít žádného významu, protože budou rychle rozstříleny. O jeho letadlech se mluvilo jako o strojích s krátkou životní dobou... To byl hlas lidu... V tom žila většina z nás. Při tom ani naše vláda ani naše vojenské úřady tyto řeči a tuto propagandu nijak nepodporovaly. (Golombek 1945: 13–14, dále viz 17, 51). Marie Bonapartová sebrala několik verzí této současné pověsti již v létě 1939 ve Francii. Toto vyprávění narozdíl od jiných současných pověstí příliš nepodléhalo procesu variace; jeho hlavním hrdinou byl nejčastěji Angličan jedoucí ve svém luxusním automobilu značky Rolls-Royce v Porýní nebo na slovenských či maďarských hranicích. Odvrácená verze kolovala před válkou v Dánsku; jejím hlavním hrdinou byl Němec cestující po Anglii ve svém luxusním Mercedesu. Základní poselství pověsti bylo identické: průmyslová nadřazenost národa vypravěče nad produkty budoucího protivníka, symbolizovaná luxusním automobilem. Jednotlivé varianty pověsti si maximálně pohrávaly s konstrukcí tanků – kromě plechu měly být vyrobeny například z nalakovaného dřeva a poháněny malým motorem automobilu značky Opel, nebo dokonce muži na bicyklech ukrytými uvnitř tanků! (Bonaparte 1947: 65-66). Modernizovaná verze tohoto vyprávění z dob studené války z 60. let zase hovořila o stíhačkách vyrobených ze dřeva, předváděných během vojenských přehlídek sovětské armády na Rudém náměstí v Moskvě (Dále 1978: 104).

akce V inspirovaná zahraničním vysíláním londýnského rozhlasu, které musela okupační správa nakonec čelit tím, že ji přijala za vlastní (MacDonald - Kaplan 1995: 59-60, Golombek 1945: 222) a bojkot pražských tramvají 30. září 1939, iniciovaný právě šeptandou inspirovanou zahraničním rozhlasem (MacDonald-Kaplan 1995: 48). Drobné folklorní formy nacházely druhotný význam i ve zdánlivých drobnostech: obrácený odznak Národního souručenství byl sekundárně interpretován jako husitská přilbice a zkratka Národního souručenství čtená pozpátku byla vysvětlována jako *Smrt nacistům* nebo *Smrt Němcům* (Golombek 1945: 131, MacDonald – Kaplan 1995: 39). Další známým aktem tohoto typu byla oslavná báseň *Přísaha českého dělníka*, otištěná ve večerním *Českém slovu* 15. června 1942 při příležitosti atentátu na Reinharda Heydricha redaktorem Václavem Sáblem pod fiktivní identitou kovodělníka Josefa Lázničky; první slova každého řádku této ódy na zastupujícího říšského protektora dávaly dohromady větu *Vám, vrahové dětí i žen, všechno, až náš čas bude, splatit krvi nezapomenem. Nezapomenem! Přisaháme* (Golombek 1945: 256-257).

Narace o bezmocném nepříteli brzy nahradily dobově oblíbené „polské“ a později „slovenské“ vtipy plné slovního humoru (Janeček 2012d, Golombek 1945: 127-128), anekdoty o nacistických a protektorátních představitelích veřejné moci a především aktuální šibeniční humor.⁷¹ Asi nejčastější typ anekdot si všimal dvojjazyčných nápisů a většina z nich byla pravidelně aktualizována. K nejtýpičtějším patřila anekdota o nápisu „Hitler je vůl (vrah)“, u kterého chybí jeho německá obdoba – aktéry tohoto vtipu byli nejdříve Hácha s Neurathem, poté Hácha s Frankem nebo Heydrichem, později už jen generický ředitel školy a gestapák (Klímová 1991: 33, Golombek 1945: 213). Podobně jako všudypřítomné anekdoty na dobovou společenskou situaci velmi rychle a adekvátně reagovaly i fámy. Souběžně s vlnou „polských“ anekdot a úteků českých mužů toužících bojovat s nacisty do Polska se začaly šířit fámy, že ostravští horníci tyto dobrovolníky převádějí přes hranice tajným podzemním bludištěm (Golombek 1945: 140). Podobně fantastické fámy kolovaly i o zbraních zakopaných po jejich zákazu okupační mocí – tvrdilo se, že jich je před Němci schovaných tolik, že jednoho dne bude moci povstat celý

⁷¹ Šíření anekdot a fám a pomluv bylo kriminalizovanou činností, mimořádné válečné soudy (Disciplinární soudy vnitřní fronty), v Protektorátu zřízené již 15. března 1939, mohly dle *Zákona o zlovolných přestupcích*, který mimo jiné zakazoval politické anekdoty, trestat „reptaly, šouraly a kverulanty“. V prosinci 1944 tak například pražský mimořádný soud odsoudil 63letého římskokatolického kněze k trestu smrti za „zlomyslné poznámky“. Kněz sloužil mši za odsouzeného muže a rozšiřoval zprávy o tom, že jsou Židé v Terezíně mučeni. Soud došel k závěru, že *šířitelé politických pomluv, kteří jako duchovní považují za správné...vrážet německé Říši do zad ve chvíli, kdy bojuje proti nepříteli (...) nezaslouží žádný jiný osud, než aby byli vyloučeni ze svého národa*. Kněz byl popraven gilotinou ve věznici na Pankráci 16. ledna 1945 (MacDonald – Kaplan 1995: 95). Na druhou stranu, udání za šíření politických anekdot byla údajně velmi častá.

národ, neboť zbraň zbyde na každého, a že ukryty jsou nejen ruční zbraně, ale i kulometry a děla (Golombek 1945: 171). Ne všechny fámy měly ale takto pozitivní ladění. Tak například v roce 1940 se po celé Praze zase rozšířily děsivé zprávy o tom, že nemocnice na příkaz protektorátní vlády nuceně sterilizují české ženy a dávají dětem smrtící injekce (MacDonald – Kaplan 1995: 54, Golombek 1945: 249, 252). Podobně při akci okupační moci proti parašutistům, ukrytým v pražském kostele sv. Cyrila a Metoděje v Resslově ulici, byli obyvatelé tamních domů přesvědčeni, že se Němci chystají vyhubit celou čtvrť, oblékli si sváteční šaty a loučili se s příbuznými a známými (Golombek 1945: 257). Masové zatýkání posluchačů zakázaného zahraničního rozhlasu bylo vysvětlováno existencí zaměřovacích aparátů; těmito fantastickými přístroji údajně disponovalo gestapo, které díky nim mohlo přesně poznat, v jaké domácnosti je poslouchán Londýn; ústní podání tak zcela pominulo možnost neopatrnosti či udání (Golombek 1945: 164). Fenomén poslechu zahraničního rozhlasu dal vzniknout i dalším jazykovým novotvarům – tak například cívce umožňující nerušený poslech i u „vykuchaného“ aparátu se říkalo *churchillka*, zprávy zahraničního rozhlasu byly označovány jako *Kroměříž* (kromě Říše, rozuměj mimo Říši – Golombek 1945: 161, 164). Dobové fámy konspiračně vysvětlovaly i tak přirozené fenomény jako například změnu počasí – tak studené léto v roce 1940 prý způsobila intenzivní letecká válka (Golombek 1945: 201), lokální podání na Vysocku zase vysvětlovalo fujavici a nevlídné počasí 15. března 1939 jako hněv rozzlobeného Rýbrcoula (Pulec 1965: 161). Ústní slovesnost se nevyhnula ani židovské tematice – mezi samotnými Židy se tak na počátku války šířily sebezáchovná anekdotická podání o tom, že vytváření seznamů Židů gestapem slouží pouze k tomu, aby tato organizace vyvíjela nějakou činnost; v okamžiku, kdy budou Židé v nějaké zemi spočítáni, Gestapo prý tyto seznamy záměrně ihned ztratí a začne s počítáním nanovo (Golombek 1945: 186). Hromadné smrti v koncentračních táborech byly fámami vysvětlovány povstáním nebo faktem, že věznové podlehlí kruté práci v sirných dolech (Golombek 1945: 314). České majoritní společnosti se nevyhnulo ani mezinárodně rozšířené antisemitské vyprávění o židovce předbíhající ve frontě a prezentující neúctu k jídlu, které známe z dob druhé světové války z mnoha evropských zemí, včetně Velké Británie (Janeček 2009a: 210, Bonaparte 1947: 151).

Vedle fám se šířily i pověsti o přátelském nepříteli (mezinárodní typ *Prátelský nepřítel/The Friendly Enemy*), jejichž paralely známe i ze zahraničí a která jsou ve slovesném folkloru aktuální dodnes – nacistické vojáky v nich ale pouze nahradily aktuální postavy jako radikální muslimští teroristé (mezinárodní typ *Vděčný terorista/The Grateful Terrorist* – Fine – Khajawa 2005, Janeček 2008: 166-167). Jedním z nich, které se snažilo

zlidštit okupanty, byla oblíbená dobová anekdota o tom, že Hácha a Neurath spolu na pražském Hradě poslouchají zakázaný zahraniční rozhlas (Golombek 1945: 157). Rozšířená byla i pověst o německém vojákově, který dal civilistovi (obligátnímu folklornímu „známému známého“) cigaretu a řekl, aby ji rozbil. Znamý známého uvnitř našel lísteček s nápísem, aby Češi nezabíjeli německé vojáky, kteří za nic nemohou, ale pouze „ty černé“ – tedy příslušníky SS. Identickou pověst zachytila ve Francii i Marie Bonapartová a podobná vyprávění kolovala v okupovaných zemích již za první světové války (Bonaparte 1947: 68-70). Pověstí o přátelském nepříteli existovalo samozřejmě více – tak například podle jedné přemlouval prý jakýsi německý důstojník Čechy, aby se na konci války nesháněli po zbraních, že jich tu po Němcích zbyde dost (Golombek 1945: 212). Svěbytný tematický korpus se zcela opačným ideologickým podtextem pak na druhou stranu tvořila heroická vyprávění o neuvěřitelných kouscích partyzánů a odbojářů, místy připomínající tradiční antifeudální či zbojnické pověsti (Kramařík 1956, Sirovátka 1987, Šrámková 1975).

Nejfantastičtější formy válečných folklorních vyprávění – fámy a pověsti o městských fantomech – se ale masově rozšířily až na samotném konci války. Vyprávění o městských fantomech tvoří vedle anekdot zřejmě nejvýraznější slovesnou folklorní tradici období Protektorátu.⁷² Nejznámějším takovým fantomem byl legendární Pěrák, přízračná bytost vybavená zázračnými ocelovými péry na nohou, díky nimž mohla vykonávat obrovské skoky, která údajně děsila jak prosté obyvatele Protektorátu, tak i okupační síly. Díky společensky vypjaté situaci světové války došlo ke krátkodobému návratu mytického myšlení, které dalo vzniknout fantastickým naracím, se kterým se v nejrůznějších podobách setkáváme dodnes. Ze tmy protiletckých zatemnění, neustálých obav z leteckého bombardování a celkové nejistoty protektorátu se tehdy zrodil právě Pěrák, pravděpodobně nejslavnější domácí mytická postava 20. století. V obecných představách ovlivněných populární kulturou Pěrák obvykle figuruje jako tajemný protektorátní fantom, skákajícího po nočních střechách pomocí ocelových per připevněných na nohou a bojující proti nacistům a jejich přísluhovačům. Toto romantické pojetí Pěráka jako mytického protifašistického bojovníka nalezneme takřka ve všech uměleckých adaptacích této

⁷² Protektorátní vyprávění o Pěrákovi a dalších městských fantomech v letech 1961–1964 sbíral a podrobně analyzoval folklorista M. Pulec a Renata Nešporová (Pulec 1965), v 80. letech jí byla věnována dotazníková akce Národopisné společnosti československé při ČSAV, a v letech 2004–2011 terénní sběr autora této studie (Janeček 2007c; 2008a; 2009a; 2012a; 2012b; 2012c). V současnosti je tak k této tradici k dispozici celkem 55 vyprávění od celkem 48 informátorů z celé České republiky a Slovenska.

postavy, literaturou a komiksem počínaje a filmovou tvorbou konče. Jak to už ale u folklorních postav heroizovaných uměleckou tvorbou bývá, *ur-Pérák*, tedy původní podoba této mytické bytosti, byl daleko komplikovanější.

Představa Péráka je v první řadě daleko starší než samotné dvacáté století. Ústně šířené pověsti a fámy o záhadném skákajícím přízraku, později nazvaném Pérák, se sice v Čechách a na Moravě skutečně masově rozšířily až během druhé světové války, první zmínky o této postavě máme ale už z 30. let 19. století. Právě v té době (konkrétně v lednu roku 1838) se z neurčitých fám kolujících na předměstí Londýna vynořil mytický Spring-heeled Jack, tajemný skákající fantom přepadávající nevinné obyvatele (Dash 1996; 2012). Zrod této legendární postavy je nutné klást do přímé souvislosti se vznikem moderní senzační žurnalistiky – právě ona totiž pomocí senzacechtivých reportáží čerpajících z neurčitých zvěstí a strohých informací policie tajemného fantoma vlastně vytvořila. Spring-heeled Jack, původně aktér naivních kriminálních a duchařských historek, jehož jméno bylo odvozeno od generického viktoriánského označení pro pouliční kapsáře (Clarke 2012a), se tak díky prvnímu masmédiu 19. století stal nepolapitelným zločincem skákajícím na ocelových pružinách. Vedle novinových reportáží se Spring-heeled Jack brzy stal protagonistou dobové šestákové literatury a divadelních her, kde hrál střídavě roli tajemného lupiče–postrachu Anglie, mystického nepolapitelného přízraku, robinhoodovské postavy záhadného šlechtice který bohatým bere a chudým dává, či dokonce poněkud anachronicky napoleonovského špeha. Na motivy skákajícího fantoma vznikla celá řada děl populární literatury, filmu a komiksů, které jeho věhlas rozšířily do celého anglicky hovořícího světa. Zrod této mezinárodní postavy je tedy třeba hledat nikoli ve folkloru, ale v žurnalistice a popkultuře. Samotný mýtus se ale ukázal pro lid velice atraktivní – po celé 19. století inspiroval celou řadu vtipálků a žertů, kteří v přestrojení za Spring-heeled Jacka děsili nevinné obyvatelstvo, a v podobě *kinderschrecks*, dětského strašáka, jakési moderní obdoby naší polednice a klekánice, přežil v průmyslových městech Anglie hluboko do 20. století (Clarke 2012b).

Idea nepolapitelného přízraku skákajícího na ocelových pérech se ale ukázala pro lidskou imaginaci poutavá i jinde, takže Pérák svoje rodiště velmi brzy opustil a začal se objevovat i v dalších zemích – především ve Spojených státech amerických, kde je tato postava (dnes nejčastěji reinterpretovaná jako návštěvník z vesmíru nebo superhrdina) v duchařském, ufologickém a záhadologickém diskurzu aktivní dodnes, a to jak v ústním podání, tak i literatuře (Dash 2012). Zajímavý literární doklad tohoto celosvětového fenoménu nám může poskytnout i ruská románová epopěj z časů Říjnové revoluce *Křížová*

cesta, jejíž autor Alexej Nikolajevič Tolstoj, reagující na četné strašidelné zvěsti tohoto bouřlivého období, uvádí v druhém díle na scénu péráky (*poprigunčiky*), kteří si *přivazovali na nohy zvláštní péra a byli v těch fantastických dobách postrachem Petrohradu* (Tolstoj 1987: 269) Tolstého román vychází ze skutečných událostí: zneužíváním fám o pérácích proslul v letech 1918-1920 nechvalně známý dvacetičlenný gang zločince Ivana Balgauzena, okrádající pověřivé noční chodce v Petrohradu, který byl nakonec rozprášen KGB; zdá se, že fámy, které využíval ke strašení svých obětí, kolovaly v Petrohradě již před revolucí (Konstantinov 2001: 47-48).⁷³ Ve stejné době jako v Rusku se mezinárodní tradice o Pérákovi poprvé objevuje i v českých zemích.

Historicky nejstarší záznamy folklorních textů o Pérákovi na území českých zemí, který tedy evidentně představuje lokální redakci mezinárodního narativního komplexu o mytické bytosti Spring-heeled Jack, jsou datovány již do období těsně po první světové válce, i když samozřejmě není vyloučeno, že se o této postavě v nějaké podobě nevyprávělo již dříve. Tato prvotní vyprávění se podle záznamů folkloristy Miloše J. Pulce náhle objevila v industriálním prostředí raných 20. let mezi horníky a dělníky v oblasti severozápadních Čech v okolí Mostu a Ústí nad Labem (Pulec 1965: 159-160). Nejstarší narace popisují Péráka jako fantomatický skákající přízrak, promítaný pomocí laterny magiky či filmové promítačky na cestu, kterou chodívali horníci z noční směny domů (Pulec 1965: 160), nebo jako temnou postavu se svítícíma očima, koňskou hlavou nebo držící svítící kříž. Tato prvotní vyprávění jsou tedy výrazně realistická, bez zřetelných démonologických prvků a obsahují etiologické dovětky, snažící se vysvětlit původ přízraku. Podle dobové orální tradice, rozšířené podle Miloše J. Pulce především mezi horníky, byli těmito prvotními Péráky skuteční přestrojení lidé – skrytí agenti katolické církve, kteří takto údajně strašili nevědomé kolemjdoucí. Ve skutečnosti kostelníci, mniši nebo dokonce faráři, měli v podobě falešných přízraků touto bizarní metodou přesvědčovat nečleny církve, popřípadě ateistické horníky, k pověřivosti a návratu do jejího lůna. Na základě těchto lidových interpretací povahy raných Péráků pokládal Miloš J. Pulec tyto rané texty za popisy skutečně proběhnuvších událostí, za bizarní reakci některých členů a podporovatelů katolické církve na její masové opouštění ze strany českých věřících po první světové válce v rámci hnutí *Los von Rom* a vzniku Československé církve (Pulec 1965: 160-161). I když tato motivace mohla v jednotlivých případech skutečně sehrát

⁷³ K výskytu této tradice v jižním Rusku za první světové války a potenciální ideové návaznosti českého Péráka na staropražskou pověst o jiném „mechanickém muži“, také bojujícím proti nadlidské moci, která se zdá nepřekonatelnou – Golemovi, která podobně jako Pérák vznikla ve vzrušeném období plném násilí, konkrétně protizidovských pogromů, viz Krejčí 1971: 9.

určitou úlohu, vznik domácího narativního komplexu o Pérákovi v něm rozhodně spatřovat nelze, především vzhledem k existenci rozsáhlého mezinárodního cyklu o Spring-heeled Jackovi, jehož je český komplex evidentní kontinuací (byť zatím bohužel neznáme detaily o tom, jakým způsobem tyto texty vstoupily do české orální tradice). Záznamů těchto raných vyprávění o Pérákovi z počátku 20. let 20. století máme k dispozici poměrně malé množství, navíc z relativně uzavřené geografického území severozápadních Čech; většina z nich byla v rámci Pulcova sběru prezentována jako pseudomemoráty popisující, kdo údajně stál za řáděním lokálního Péráka a jak byl za své naivní strašení zbit rozzuřenými horníky. Tato vyprávění ale zatím nelze doložit žádnými empirickými archivními daty o tom, že by tyto aktivity skutečně proběhly. Souvislost se staršími tématy orální tradice, nikoli vznik v přímé reakci na skutečné numinózní činy prokatolických aktivistů, dokládá i existence podobných, lidově také proticírkevně interpretovaných folklorních vyprávění například z urbánního prostředí Prahy konce 19. století ze sběrů spisovatelky Popelky Biliánové, která podobné případy řádění místních duchů a strašidel vykládala jako aktivity kostelníků, farářů, poněkud anachronicky jezuitů nebo dokonce svobodných zednářů promítajících fantomy pomocí *laterny magiky* nebo kamery (Janeček 2009b: 101). Ačkoli základní téma i struktura těchto vyprávění zůstává identická jako v případě vyprávění ze severozápadních Čech, žádný z těchto textů nehovoří o Pérákovi, ale pouze o nejrůznějších anonymních přízracích, poltergeistech, či slavném Podskalském strašidle z roku 1874. Tento rozšířený domácí typ „realistických“ duchařských vyprávění s výrazným vysvětlujícím dovětkem o skutečné identitě „strašidla“ tak zřejmě vytvořil archetypální základ pro narativní komplex spojený s postavou Péráka, který byl zřejmě někdy na počátku 20. století přejat ze zahraničí. Vliv tohoto typu nacházíme totiž ještě daleko později, v období druhé světové války, kdy se v okolí Ústí nad Labem či v Podkrkonoší setkáváme s příběhy o farářích nebo mniších, kteří straší projíždějící nacistické vojenské kolony nebo náhodné kolemjdoucí promítáním přízraku skákající postavy, popřípadě převlékáním se za podobného fantoma (Pulec 1965: 163, Mackerle 2002: 65).

Z následných vyprávění o Pérákovi z 30. a raných 40. let, kterých máme k dispozici stejně malé množství jako těch prvotních, se postupně vytrácí motiv skrytého záškodnického agenta katolické církve. Pérák se v nich stává čím dál efemérnější záhadnou bytostí s nejasnou identitou, a postupně se mění v jakéhosi amorfního, nepolapitelného fantoma. Tak například v okolí Kladna je v polovině 30. let popisován jako *voyeur a zloděj skákající na pérech* (Janeček 2008: 262), v okolí Havlíčkova Brodu a Humpolce v letech 1936-1937 zase jako efemérní temná postava přeskakující jedoucí vlaky (Pulec 1965: 160).

Masové šíření péráckých vyprávění nastává až v druhé polovině války, od roku 1942 (přičemž zcela nejmasovější šíření mapujeme až od roku 1944), a to v souvislosti s postupující únavou z válečného konfliktu a stoupající hrozbou spojeneckého bombardování, v roce 1944 jimi bylo zasaženo téměř celé území Protektorátu.⁷⁴ Žánrově se jednalo o typicky urbánní podání; fámy o Pérákově se šíří především ve velkých městech středních a východních Čech (nejvíce vyprávění máme k dispozici z Prahy, která byla zřejmě epicentrem šíření tradice, ale i z Hradce Králové a Pardubic); zanedlouho zasáhnou ale i jih a západ Moravy (výrazně především Brno a Vysočinu), Slezsko a severní a západní Čechy (výrazně Plzeň, dále západ Čech včetně německy hovořících oblastí), ale téměř se vyhnou jižním a jihozápadním regionům českých zemí.

Prvotní protektorátní Pérák je tajemnou skákající postavou spatřovanou zejména v noci a ve městech; drtivá většina těchto vyprávění má charakter pouhé vzpomínky na to, kdy a kde někdo Péráka viděl. V ústním podání postupně rostou především Pérákovy fyzické schopnosti. Pomocí svých per tak zprvu přeskakuje pouze relativně nízké ohrady a ploty, poté i automobily, autobusy a tramvaje a nakonec i vilky, široké ulice, bloky činžovních domů nebo údolí řek; jeho nejpodivuhodnější kousky pravděpodobně představuje skok podél pražského Václavského náměstí či přes pražské údolí Vltavy v jednom z jejích nejširších míst, tedy z Baby do Bohnic. Vedle těchto spektakulárních skoků začíná být Pérák v komentářích vypravěčů pomalu vybaven identitou, byť zprvu značně variabilní a neurčitou – tajemný fantom bývá střídavě popisován jako zloděj, lupič, voyeur, sexuální deviant, uprchlý šílenec či dokonce vrah; nechybí ani kuriózní teorie o tom, že jde ve skutečnosti o cirkusového artistu či geniálního vynálezce (Janeček 2012a; 2012b). Vedle duchařských a kriminálních historek o spatření záhadného fantoma se začínají objevovat i komická vyprávění a dokonce i anekdoty (Sinkulová 1983: 15, 261, 403); Pérák se objevuje i v satirických nápisech na zdech či jako postava sloužící k verbálnímu polovážnému krytí nejrůznějších aktivit, pozdními příchody do práce či domů počínaje a krádežemi, manky a sabotážemi konče. Ironický odstup se projevuje zejména v podání dospělých, zatímco u dětí a mládeže, kteří tvoří drtivou většinu nositelů tradice o Pérákově, převládají postoje v rozmezí od pobavené fascinace až k plnému ztotožnění s realitou této postavy. S postupujícím rozvojem komických vyprávění o Pérákově zároveň nastupuje

⁷⁴ Ludmila Sinkulová (1910-1988), lékařka a badatelka dějin medicíny, která byla za druhé světové války aktivní v odbojovém hnutí, ve svých pamětech tvrdí, že fámy a anekdoty o Pérákově se v Praze začali masově šířit po atentátu na zastupujícího říšského protektora Reinhardta Heydricha v létě roku 1942 (Sinkulová 1983: 15, 261, 403). Dle ostatních zdrojů se ale zdá, že ostatní města byla tradicí o Pérákově zasažena až daleko později.

opačná tendence jeho heroizace; Pérák tak začíná být považován za postavu potenciálně nebezpečnou, ale zároveň aktivně bojující proti okupační moci. Tento boj nabývá různých podob – od asi nejčastějšího psaní protinacistických nápisů na nepřístupná místa a jiných provokací (Janeček 2008: 236) až ke krádežím (vojenského) materiálu a sabotážím (Janeček 2007: 133-134). Díky velkému rozšíření tradice se ale začínají objevovat i značně fantastická vyprávění o tom, kde všude Pérák postrašil či dokonce přepadl vojenské policejní nebo četnické oddíly; do honby za ním se údajně pouští gestapo, speciální oddíly Wehrmachtu či dokonce nacistická tajná služba SD. Takováto vyprávění se šíří především ve velkých městech; na venkov proniká pérácká tradice pomalu a se zpožděním – a Pérák zde bývá obvykle popisován jako tajemný skokan s neurčitou identitou (Pulec 1965). Ve venkovských vyprávěních je také znát daleko větší skepse; Pérák je v nich jen výjimečně interpretován jako reálná osoba spjatá s dobovou každodenností (pouze v některých oblastech údajně tajně pomáhá partyzánům) a bývá považován za vzdálený, typicky městský a spíše nevěrohodný jev, fámou nebo smyšlenku (Janeček 2007: 129). Specifickou lokální redakci, zřejmě navazující na předválečnou tradici, pak představují démonologická vyprávění o Pérákově z Vysočiny; zde se vyskytuje v podobě nelidsky vysoké skákající nebo dokonce létající postavy (Janeček 2008: 257), přízračného nehmotného přízraku, záhadného „elektrického muže“ (Janeček 2008: 260-261) či dokonce jakési mechanické bytosti složené z per a drátů (Janeček 2008: 258-260). Pérácká tradice jako celek na našem území kulminuje v roce 1945; v souvislosti se stoupající aktivitou spojeneckého bombardování, rostoucí aktivitou odbojových a partyzánských skupin a blížící se frontou roste i význam jeho interpretace jako jakéhosi mytického protifašistického bojovníka.

Souputníky Péráka byly i další městské přízračné postavy – nejrozšířenějšími takovými fantomy byli Žiletkář, Břitvák a Fosforák (vyprávění o něm byla rozšířena i na území tehdejšího Slovenského štátu – Janeček 2007: 145-151), okrajově se vyprávělo i o dalších démonech jako byli Kanálník či Kohlenklau (Janeček 2007: 151; 2008: 267-268). Geneze těchto folklorních představ není dosud zcela jasná; většina z nich se nepochybně rozšířila až na samotném konci války v souvislosti s únavou společnosti z dlouhotrvajících válečných útrap a především protileteckého zatmění, které dodalo temným ulicím, osvětleným jen občasným světlem kapesní svítilny či tlumeným světlem tramvají, zcela nový a děsivý ráz.⁷⁵ Vypravěči a recipienti fám o Pérákově a dalších městských fantomech

⁷⁵ *Bylo nařízeno totální zatmění. Zatmění přirozeně ovlivnilo život obyvatel. Tramvaje byly zatměny. Pouliční světla nesvítila, nebo jen minimálně, baterky musely být zatměny. Když večer skončily biografy a divadla, veškerý život na ulici ustal. Ulice byly liduprázdné, kdo nemusel, nevyšel (Vondráček 1988: 257-*

byli v letech 1943–1945 primárně mladí lidé a děti. Dospělí recipovali tradici o Pérákově spíše s nadhledem a pobavením a místo fám šířili zřejmě spíše anekdoty; v prostředí dospělých se dle folklorního principu *ostenze* spíše vyráběly pérácké nápisy nebo byla pérácká tradice využívána ke krytí mank, sabotáží či odbojových nebo partyzánských aktivit (Ellis 2003j). Po válce vyprávění o Pérákově velmi rychle spadla do dětské tradice a během 60. let v ústní tradici postupně zanikla (Pulec 1965: 163, Janeček 2008: 264).

Z žánrového hlediska se většinou jednalo o pouhé fámy hovořící o spatření fantoma třetí osobou nebo o letmém setkání s ním. Rozvinutější pověstové syžety byly spíše výjimkou, i když i ony existovaly (Janeček 2007: 141-143). Motiv boje těchto fantomů, především Péráka, proti nacistickým okupantům nebyl, jak tvrdí některé starší studie, rozhodně výlučný (Pulec 1965); většina vyprávění spíše odráží ambivalentní povahu těchto démonů, kterých se obávali jak okupanti, tak obyvatelé Protektorátu. Motiv boje s okupační mocí byl nejvýraznější u Péráka, ale i zde se objevil až v samotném závěru války a to ještě spíše na venkově; ve většině fám vystupuje Pérák jako nebezpečný sabotér, sice někdy proti nacistům bojující, ale ohrožující všechny svědky svého díla. Proměnu Péráka v protinacistického bojovníka je totiž z velké části produktem poválečné populární kultury, Trnkovým filmem *Pérák a SS* počínaje a komunistickou a protisovětskou propagandou z let 1948 a 1968 konče (Janeček 2008a). Ostatní měšťtí fantómové jako Žiletkář, Břítvák a Fosforák byli pak bez výjimky popisováni jako nebezpeční zločinci nebo devianti. Díky efemérní podobě fám o měšťtých fantomech také často docházelo k vzájemné synkrezi těchto představ: typicky postavy Péráka s Žiletkářem, který byl často popisován jako individuum vyzbrojené ostrými žiletkami, ale i Péráka s Fosforákem (Janeček 2007: 141-143). Folklorní váleční fantómové mají navíc paralely v Evropě (italské přízračné letadlo Pippo – Perry 2003: 115-148) i Spojených státech (Mad Gasser of Mattoon, Baltimore Phantom – Johnson 1945: 175-186), a to nejen za druhé světové války, ale i během pozdějších konfliktů (tajemní fantómové války ve Vietnamu nazývaní La Porte, Wetterman, Super Charlie nebo Phantom Bloober – Barden – Provo 1995: 220-221). Podrobná analýza geneze a sociální role těchto antropomorfních démonických představ tak představuje pro domácí historicky orientovanou komparativní folkloristiku nesmírně zajímavou oblast výzkumu.

258). *Zatmění dalo vzniknout měšťtým legendárním postavám. Jednou z nich byl „žiletkář“, který údajně pronásledoval ženy v temných ulicích města. Další byl „pérák“, který prý strašil kolemjdoucí tím, že jim z temných uliček skákal nečekaně do cesty. Ve skutečnosti za okupace docházelo k velmi málo pouličním zločinům díky náhodným policejním kontrolám a možnosti, že pachatel bude zadržen gestapem.* (MacDonald – Kaplan 1995: 139).

Po skončení druhé světové války, v okamžiku zániku „šeptandy“ a návratu důvěry ve standardní sdělovací prostředky začíná pérácká tradice rychle stagnovat. Ojediněle, především na venkově, kam opožděně doráží, Pérák přežívá v podobě nepolapitelného lupiče nebo dokonce pouhého dětského strašáka, nejaktivnější fáze jeho života v domácím ústním podání je ale už u konce (Janeček 2012b). Mýtus o Pérákovi se poprvé za svou domácí existenci z ústní kultury přesouvá do světa populární kultury a médií; objevují se první novinové a časopisecké články, tištěné anekdoty. Opuštěním světa efemérních ústních vyprávění ale mýtus o Pérákovi, stejně jako všechny mýty, nabývá na síle a dostává se tak do nejvýraznější fáze svého vývoje, který je ale na rozdíl od pestrého světa folklorních vyprávění poznamenán jistou homogenizací a především neologizací (Janeček 2008a).

Pro poválečný rozvoj mýtu o Pérákovi má zcela zásadní význam čtrnáctiminutový animovaný film Jiřího Trnky a Jiřího Brdečky *Pérák a SS*, který byl na námět Otakara Šafránka natočen již v roce 1946 (Trnka 1946). Tato animovaná groteska, svojí estetikou spíše než pozdější Trnkově tvorbě příbuznější americké kreslené produkci, Péráka vykreslila jako dobráckého kominička, který se v reakci na aktivity českého udavače pustí do boje proti celému oddílu SS, vyzbrojen péry z kanape na nohou a černou punčochou přetaženou přes hlavu. Film, promítaný těsně po válce a pak znovu v 60. letech, definitivně vymezil Pérákovu podobu v lidovém diskurzu jako legendárního českého odbojového pracovníka. Vliv Trnkova pojetí Péráka byl tak silný, že alternativní verze péráckého mýtu až na výjimky potlačil, a z estetiky tohoto filmu nepokrytě čerpá celá řada jeho dalších adaptací. Právě díky filmu se Pérák z amorfnní démonické postavy mění v ideologicky jasně definovatelnou bytost a vstupuje do světa symbolické politiky. K nejzajímavějším poválečným ideologickým pojetím této postavy rozhodně patří komiksově *Pérákovy další osudy* z pera Vladimíra Dvořáka vycházející v roce 1948 v komunistických *Haló novinách* (Dvořák 1948); jakési kreslené „pokračování“ Trnkova filmu, ve kterém se nebojácny kominiček v kostýmu Péráka po porážce nacismu postaví dalším nepřítelům škodících českému lidu: bývalým nacistickým kolaborantům, nyní pomáhajícím zákeřným americkým agentům (i tato kuriózní interpretace najde ohlas v ústním podání – za Péráka se tak v 50. letech na jižní Moravě údajně přestrojovali agenti CIA bojující proti zakládání JZD, zatímco v západočeském pohraničí domácí spojenci verwolfů a odsunutých sudetských Němců – Janeček 2008: 263). Pérák, stejně jako drtivá většina folklorních postav, ale v ústním podání jasně ustálenou podobu nikdy neměl. Důkazem může být skutečnost, že tato amorfnní postava je ve vzpomínkách pamětníků dodnes libovolně

zaměňována s jinými protektorátními fantomy, popřípadě skutečnými osobami, které se za Péráka měly vydávat. V mnoha autentických vyprávěních je tak Pérák vybaven – vedle svých tradičních skákacích per – žiletkou ukrytou v botě nebo speciálními žiletkovými rukavicemi jako Žiletkář (Břitvák, Podřezávač), černým trikotem s žebry natřenými fosforeskující barvou jako Fosforák (Fosforkostra, Smrtka) či dokonce pytlek kradeného uhlí jako Kohlenklau (Janeček 2008: 267-268). Poválečná zpracování péráckého mýtu jej ale až na výjimky popisují jako superhrdinu, bojujícího proti dobovému pojetí bezpráví.

Tuto výjimku tvoří především trojice literárních děl Klementa Bochořáka, Jana Weisse a Otty Janka, která byla na rozdíl od jiných zpracování přímo inspirována dobovou šeptandou a která nám tak podávají relativně nezkreslený folklorní podoby tohoto nejznámějšího protektorátního fantoma. *Válečné strašidlo* Klementa Bochořáka z jeho sbírky moravských a východočeských numinózních vyprávění *Příběhy a vzpomínky po večerech sebrané* z roku 1958 dovedně vykresluje dobové venkovské fámy o Pérákově z Vysočiny a organicky je klade vedle další místní démonologické pověsti (Bochořák 1958). Weissův *Pérový muž*, napsaný již v roce 1943, ale uveřejněný až v roce 1961 ve sbírce *Bianka Braselli, dáma s dvěma hlavami* je zase takřka reportážním záznamem fám a zvěstí o Pérákově kolujících pro změnu v protektorátní Praze (Weiss 1961); zatímco dětský dobrodružný román Otty Janka *Byl jsem tady – Pérák*, publikovaný až v roce 1991, námětově vychází z autorových aktivit v pražském povstání (Janka 1991). Elastické přizpůsobování Péráka dobové ideologii bylo ale ještě pružnější než jeho legendární skákací péra a původní podobě této démonické bytosti se čím dál více vzdalovalo. Pérák se tak znovu objevuje v době srpnové invaze v roce 1968, kdy „kontrarevolucionář Pérák“ v karikaturách *Mladého světa* bojuje proti sovětským okupantům (Pérák a SSSR 1968). Méně prvoplánový je pak komiksový Pérák Ondřeje Neffa, samizdatově vydaný v roce 1988, ve kterém se Pérák, vyrobený geniálním profesorem jako dálkově ovládaná živá zbraň proti nacistům, probudí do nevábné reality normalizačního Československa (Neff 1997). I zde ale nalezneme kritiku dobové sociální reality včetně vekskláků, zkorumpovaných členů strany a neschopných příslušníků Veřejné bezpečnosti. Podobně odlehčenou povahu má i pokračování s názvem *Pérák kontra Globeman*, uveřejněné Neffem na internetu v roce 2001, ve kterém je Pérák znovu probuzen mladými antiglobalizačními aktivisty, aby táhl do boje proti Globemanovi, personifikaci globalizace nebezpečně připomínající maskota firmy McDonald's – zde si zase autor bere na paškál dobové mediální fenomény jako pražské zasedání MFF, aktivity sdružení Jihočeské matky a dobovou hysterii ohledně zneužívání dětí (Neff 2001). Právě v diskurzích science-fiction

a komiksu (v našem prostředí historicky spojených) se domácí mýtus o Pérákově rozvinul nejlépe. Velkou zásluhu na tom měl právě Ondřej Neff a publicista Ivan Mackerle (který tuto bytost jako první reinterpretoval jako domácí paralelu mezinárodní tradice o Spring-heeled Jackovi – Mackerle 2002), kteří sérií drobnějších textů udržovali o tomto fenoménu latentní povědomí. V roce 2002 naplánovala komunita autorů kolem časopisu *Živel* projekt komiksově série, která měla Péráka interpretovat v duchu superhrdinského žánru jako jakéhosi prvního českého supermana (Pospiszyl – Morten – Bažant 2004); tento komiks byl částečně realizován v rámci *KomiksFEST! Revue* (Morten - Monge – Bažant 2009). Do okruhu šířeji chápané fantastické literatury lze ostatně zařadit i zatím poslední literární zpracování péráckého mýtu, postmoderní novelu *Pérák* z roku 2008 z pera Petra Stančíka (Stančík 2008). V nedávné době se Pérák znovu vrátil i na filmové plátno – ve filmu Marka Najbrta z období heydrichiády s názvem *Protektor* (*Protektor* 2008), a došel dokonce i prkna, která znamenají svět, v divadelní hře *Pérák – Na jméno nezáleží, rozhodují činy!* (2011).

Výtvoři kolektivní imaginace poskytovaly inspiraci pro umělecká díla od nepaměti a byly to především folklorní postavy, které byly využívány v literární tvorbě nejčastěji. Vstup do světa literatury a populární kultury zajistil mnoha efemérním postavám ústního podání nesmrtelnost; zároveň ale tyto původně ambivalentní fenomény výrazně zploštil a homogenizoval. Tento proces proběhl zejména v případech, kdy šlo danou folklorní postavu využít pro ideologické cíle – známý případ představuje slovenský Jánošík, čeští blaničtí rytíři či moravský Ječmínek (Janeček 2008a). Podobný osud potkal i domácí verzi mezinárodní postavy Péráka, která byla – především díky fantastické literatuře – zploštěna na „prvního českého superhrdinu“, ale která díky tomu zároveň mnohonásobně přežila svůj relativně jepičí život v ústním podání.

Narativní komplex o numinózní fantomatické postavě nazývané obvykle Pérák, která se na území českých zemí v aktivní ústní transmisi prokazatelně vyskytovala v letech 1919 – 1960, s nejvýraznější fází svého šíření v druhé polovině druhé světové války, tedy od roku 1943 do roku 1945, představuje jeden z badatelsky nejzajímavějších tematických narativních cyklů moderního folkloru. Cyklus, který se skládal především z efemérních fám, vyprávění memorátového charakteru a několika vyprávění o povaze pověsti, je badatelsky pozoruhodný ze tří hlavních důvodů. V první řadě jde o *ojedinělý a historicky patrně poslední případ domácího výskytu démonické, fantastické bytosti v moderním folkloru 20. století*, navíc s širokým geografickým i chronologickým rozšířením a téměř celospolečenskou působností. Vyprávění o Pérákově byla navíc prezentována nikoli

výlučně v parodickém či semiparodickém duchu, jak je pro démonologické pověsti v obdobích rozkladu tradiční démonologie typické, ale jako aktuální numinózní texty předkládané k věření. Vyprávění o Pérákově dále ilustrují čtyři základní obecné tendence moderního folkloru: výrazný *vliv mezinárodních migrujících témat, motivů a syžetů*, jejich dovedné *přizpůsobování lokálním politickým, společenským a kulturním podmínkám*, *vliv nestandardní, krizové – v tomto případě válečné – společenské situace a cenzury masových komunikačních médií na zesílené šíření folklorních textů*, a v neposlední řadě i jejich následnou *masovou recepci populární a uměleckou kulturou*, která si z masy orálních textů vybírá pouze ty, které vyhovují jejím ideologickým cílům.

Texty o Pérákově tak v souhrnu obsahují všechny základní rysy, které dále standardně nacházíme v dalších historických vrstvách moderního folkloru 20. a 21. století; jejich výjimečnost spočívá pouze v jejich numinózní, démonologické, fantastické povaze, díky které představují jakousi symbolickou spojnicí mezi tradiční démonologickou pověstí 19. století, jejíž poetika byla krátce oživena díky sociální anomii a nestandardní situaci druhé světové války, a „realistickými“ numinózními pověstmi druhé poloviny 20. a 21. století. Zřejmě jen díky své vazbě na tuto doznívající tradici mohla vyprávění o Pérákově ještě v polovině 20. století probudit v životě tak fantastickou postavu, byť s již moderními, výrazně technologickými rysy (Janeček 2007c).

Cyklus fám o černé sanitce

Cyklus fám o legendární černé sanitce, unášející malé děti za účelem krádeže a následného prodeje jejich vnitřních tělesných orgánů, patří pravděpodobně k nejrozšířenějším, nejvytrvalejším a nejvitálnějším příkladům folklorního narativního komplexu konce 80. let 20. století v bývalém Československu, který je na tomto území v mnohotvárných aktualizacích pravidelně transmitován dodnes. V době jeho největšího rozkvětu, tedy v letech 1988 - 1990, se s ní mohl setkat prakticky každý občan tehdejšího Československa.⁷⁶ Nejochoťnějšími a nejvytrvalejšími šířiteli a odběrateli této fámy byli především děti a mladiství, ale se zmínkou o černé sanitce se setkalo i nebývalé množství

⁷⁶ Příklady fám o černé sanitce, včetně souvisejících narativů, viz Janeček 2006: 262-265 a Janeček 2009: 262-263, interpretace viz Janeček 2007a a 2007b.

dospělých. V některých obdobích a oblastech, například ve východních Čechách v roce 1988, nabylo rozšíření této fámy takového rozsahu, že před zcela fiktivní hrozbou černé sanitky varovali dokonce i učitelé své žáky na základních školách, a byla publikována i v místním tisku (Šalanda 1990: 171-172).⁷⁷

Jako celek kombinují fámy o černé sanitce tři populární tematické skupiny současného folkloru – *příběhy o rafinovaném únosu dítěte, vyprávění o krádežích lidských orgánů* a konečně *historky spojené s automobily*. Tato dovedná kombinace tří klíčových témat moderní orální tradice dokázala vytvořit narativy kolující s nebyvalou vytrvalostí a věrohodností.

Historicky lze původ narativního cyklu o černé sanitce spatřovat v kombinaci tří základních vlivů – *mezinárodní tradice o záhadných černých automobilech unášejících děti*, populární zejména v zemích bývalého východního bloku, *vlivu filmové produkce na lokální domácí tradici*, a obecně antropologické *latentní touze společnosti po historkách podobného druhu*.

Historka o hrůzostrašném černém automobilu unášejícím děti nebyla omezena pouze na bývalé Československo. Pověsti o děsivém černém voze unášejícím děti byly poprvé zaznamenány ve 30. letech 20. století v bývalém Sovětském svazu, především pobaltských zemích, kde, zřejmě podvědomě inspirovány skutečnou praxí unášení lidí černými automobily policie a tajných služeb, ještě disponovaly relativně fantastickými, tradičními motivy (Kalmre 2007, Kôiva 2012). Motivem k těmto únosům mělo být vampirické získávání lidské krve, a aktéry těchto zločinů měli být především Židé, ve zjevné návaznosti na tradiční evropské antisemitské pověsti, legendy a fámy obviňující je z rituálních krádeží křesťanské krve k rituálním účelům (Dundes 1991). Toto symbolické spojení tradiční antisemitské narace s výdobytkem moderní civilizace – „černým“

⁷⁷ Viz dobový článek, otištěný ve východočeském periodiku *Pochodeň* v závěru roku 1988: *Neuvěřitelné fámy letí krajem v tomto předvánočním čase, jako kdyby nebylo dost jiných starostí. Dokonce i v některých školách podleli a nabádají děti, aby nechodili po soumraku ven, že po východních Čechách jezdí „černá sanitka“, sbírá dětičky, kterým jsou pak odebírány z těla různé orgány. Podle některých „zaručených informací“ jsou v největším nebezpečí modroocí blondáci. Je zajímavé, že nebyl na Bezpečnosti hlášen žádný případ vraždy nebo únosu, že nikdo z těch, kteří tyto nejapné řeči šíří, nezná konkrétní případ, konkrétní osobu, rodiče, dítě. Takže zřejmě tak silně zapůsobil film „Kandidáti života a smrti“, který byl transformován do českých podmínek. Jinak si totiž nelze celou záležitost vysvětlit, nechceme-li připustit, že někdo záměrně chce škodit, kalit vodu, dělat si blázny z lidí, dráždit je. Stejně tak jako před nedávnem „letělo“, že jsou k nám dováženy banány a další ovoce infikované hadím jedem, že již zemřelo několik dětí. I když tato fáma měla alespoň konkrétní jádro, jedno dítě skutečně zemřelo, ale příčinou podle vyjádření lékařů nebyl žádný jed z banánů. Tak se nabízí otázka, kdo asi chce co dokázat tím, že pouští „zlou slinu“ proti dětem a rodičům, proti citu maminek a tátů, a bezbranné důvěřivosti dětí? (Proti fámám 1988).*

automobilem – se ukázalo být velice úspěšným a postupně se rozšířilo směrem na Západ. Minimálně od 70. a zcela jistě od 80. let 20. století tak byl tento cyklus zřejmě rozšířen ve většině států bývalé socialistické soustavy. Největší množství zaznamenaných variant pochází z Polska, bývalého Sovětského svazu, bývalého Československa a bývalého východního Německa, ale není vyloučeno, že byla tato fáma krátkodobě rozšířena i v jiných evropských státech (Czubala 1985: 84; 1991a, Brunvand 1993: 101-104; 2001: 325-326).

Korpus těchto historek, mezinárodní folkloristikou označovaný jako typ *Černá volha/The Black Volga*, představuje pravděpodobně východoevropské specifikum, které se do jiných geografických oblastí výrazněji nerozšířilo, byť obecná představa automobilů unášejících nevinné oběti za účelem krádeže jejich krve či orgánů je rozšířena transkulturně a transnacionálně, a to prakticky na všech kontinentech včetně Afriky a Austrálie (Bowie 2008: 302-303, Janeček 2007b: 65-66, Sivier 2002, White 2005). Východoevropské specifikum těchto narací představoval jejich *politický podtext a spojitost s lidovou kritikou lokálních komunistických režimů a dehumanizovaného státu řízeného zdravotnictvím v jejich službách*. Africké fámy (Keňa, Uganda, atd.) oproti tomu interpretují osazenstvo „černých sanitek“ (v Africe častěji požárních vozů) jako nedůvěryhodné a potenciálně škodící „ty druhé“ – cizince a bílé představitele mezinárodních humanitárních organizací, tedy bývalé kolonizátory, či příslušníky nepřátelských národů či etnických skupin využívající k poškozování svých obětí svéráznou synkretickou kombinaci černé magie a vyspělé technologie. Západoevropské, australské či americké fámy tohoto typu zase vidí v duchu globalizovaného kapitalistického světonázoru v posádkách „černých sanitek“ obyčejné zločince, pro něž je motivací krádeže lidských orgánů logicky pouze zisk (Morawec 1991).

Východoevropské narace o „černých sanitkách“ variovaly i v rámci tohoto politicky definovaného prostoru, přičemž vždy odrážely místní lokální specifika. Tak například nejlépe zdokumentované polské verze této tradice zprvu většinou hovořily o zločincích převlečených za kněze nebo jeptišky, kteří lákali malé děti do velké černé limuzíny, většinou modelu Volha sovětské výroby (Czubala 1991a: 1). Děti záhadně zmizely a jejich orgány či krev byly poskytnuty neznámým osobám. Příběh o černé volze byl v Polsku nesmírně oblíbený; šířit se započal na počátku 70. let 20. století a až do 90. let nepochybně představoval nejpopulárnější polskou moderní fámou (Waliński 1999). Její základní struktura byla identická s naracemi rozšířenými v ostatních východoevropských zemích

včetně Československa – tj. černá barva tajemného vozu, únosy lidí za účelem získání krve nebo orgánů a neznámý pachatel.

Nejčastějšími oběťmi černé volhy byly podobně jako u nás děti, lákané do černého vozu knězem a jeptiškou (nejčastěji interpretovanými jako příslušníci zločineckého gangu z Německa, prodávají krev tamním boháčům). Kněz nebo jeptišky lákali děti do smrtícího vozu obvykle slibem, že je odvezou domů, nebo se důvěřivých dětí ptali na cestu. Konkrétní formy příběhů značně variovaly. Většinu z nich tvořily neurčité fámy, hovořící pouze o blíže nespecifikované hrozbě, jiné verze byly ale konkrétnější, a nabíraly tak žánrovou podobu současných pověstí. Dle jedné takové pověsti tak policisté údajně při rutinní silniční kontrole zastavili podezřelý černý vůz řízený dvěma mnichy. Jeden z nich držel na kolenou podezřelé zavazadlo. Policisté jej prohledali a ke své hrůze v něm našli nemluvně, ukradené matce z blízkého okolí! V jiné pověsti, zachycené roku 1979, dívka, která se o nebezpečí černé volhy dozvěděla od učitele ve škole (!), unikla děsivému osudu tak, že po otázce jeptišky řídící vůz utekla do nejbližšího vchodu předstírajíc, že tam bydlí (Czubala 1991a). Jiné verze příběhů o černé volze hovořily o tom, že gang s černým automobilem neshání krev, ale kostní dřev, kterou získává zaživa z páteří svých dětských obětí. Další varianty tvrdily, že v černé volze nejezdí kněží a jeptišky, ale Židé nebo příslušníci komunistické tajné policie. Jiné fámy zase tvrdily, že je možné hrůzostrašnou černou volhu rozeznat od neškodných vozů podle bílého pásku na dveřích či bílých záclonek. Další verze zase hovořily nikoli o černé volze, ale o volze rudé či o velkém černém fiat, v kterém jezdila elegantní cizí dáma lákající děti na čokoládu. Někteří zase tvrdili, že černá volha je jen umělou fámou, odvracející pozornost lidí od skutečné hrozby, totiž bílého fiat, unášejícího děti. Poslední varianty historek o černé volze, zachycené na počátku 90. let už v sobě nesly nádech komiky, zapříčiněný přílišným rozšířením této fámy a tím i její stoupající nevěrohodností ve společnosti. Legendární fáma o černé volze se dostala i do polské masové kultury (píseň o ní nazpívala zpěvačka Kasia Nosowska) a nezmizela ani se zánikem socialistické soustavy. Ještě nedávno byla ve Velkopolsku zachycena zmodernizovaná varianta, podle které tamní děti unáší velké černé BMW, a v roce 2004 řádila ve městě Zamóscz podobná fáma o únosech žen lupiči orgánů. Jistou roli při šíření polských historek o černé volze mohla sehrát i vědomá aktivita komunistického režimu snažící se očernit představitele církve (koneckonců, před zlovolnými jeptiškami a kněžími vraždícími malé děti ostatně oficiálně varovali především učitelé). Zajímavé je také spojení *sovětského* vozu s *německým* gangem lupičů orgánů,

nahrávající protiruským a protiněmeckým stereotypům polské společnosti. Černá volha se tak stala jakýmsi symbolickým ztělesněním dvou polských historických nočních můr.

Důvodem, proč se v bývalém Československu z v Polsku a Sovětském svazu běžné černé volhy stala právě černá sanitka, je třeba hledat na poli populární kultury. Rozhodující vliv na lokální československou podobu fámy měl totiž zřejmě německý film *Fleisch* (režie Rainer Erler podle stejnojmenného románu, 1979), v československých kinech promítaný jako *Kandidáti života a smrti*. Recepte tohoto thrilleru, pojednávajícího o sanitce unášející nevinné oběti za účelem získání orgánů (ovšem nikoli černé a neunášející primárně děti), v době relativní absence atraktivní západní detektivní, hororové a thrillerové produkce způsobila, že se z neurčitěho obecně východoevropského motivu černého automobilu unášejícího děti stal právě sanitní vůz. Historiky o přízračném černém voze se tak často v dobových vyprávěních a představách mísily s obrazy z tohoto filmu (Janeček 2006: 268).

Třetím a kulturně nejpodloženějším důvodem vzniku lokálního narativního cyklu o černé sanitce byla, stejně jako ve všude jinde na světě, neustálá latentní připravenost a touha dobové společnosti po historkách o únosech dětí, díky které zažívají fámy tohoto typu věčné návraty popularity. Dle polského folkloristy Dionizja Czubaly fámy o „náhradních orgánech“, tj. únosech lidí, zvláště dětí, kolují ve společnosti neustále a objevují se v pravidelných několikaletých cyklech (Czubala 1991a). V okamžiku, kdy přestanou být z nejrůznějších důvodů aktuální, pouze na čas zmizí, aby se za nějakou dobu masově objevily na úplně jiném místě a ve zcela odlišném kontextu. Strach o vlastní bezbranné děti, kterým může kdokoli (zvláště nějaký „zákeřný cizinec“ – Janeček 2006) ublížit, se pak promítá do ochotně recipovaných a předávaných folklorních příběhů, fungujících podobně jako tradiční varovné pověsti minulosti (Grambo 1976).

Podobné historiky o unášení malých dětí na orgány kolovaly i ve Spojených státech amerických, i když většinou pouze v dětské kultuře. Poprvé se objevily v roce 1981, poté, když policie nezjistila žádné stopy, na nějakou chvíli zapadly. Znovu se objevily v roce 1985 a ustaly v červnu 1991 – tedy přesně deset let poté, co se vyskytly poprvé. Děti v těchto fámách údajně unášelo auto řízené muži převlečenými za klauny, a historika byla masově šířena především malými dětmi na prvním stupni základní školy. V roce 1991 zachvátila desítky škol po celém New Jersey davová hysterie a historiky byly vyprávěny se stále většími a většími detaily, co se počtu, vzhledu a vyzbrojení tajemných klaunů týče (někteří tak byli údajně vyzbrojeni mačetami a samopaly Uzi). Ačkoli americká policie vyslechla více než 700 dětí a po původu celé fámy pátralo velké množství novinářů, její pravdivost nebyla nikdy potvrzena. Podobné historiky o klaunech v černém voze

unášejších dětí byly zachyceny i v dalších anglicky hovořících zemích, konkrétně v Anglii a Skotsku (Brunvand 1993: 101-104).

Fámy a pověsti o únosech dětí gangy lovců orgánů se na přelomu 80. a 90. let objevily i ve Střední a Jižní Americe, a byla to právě tato oblast, která vykazuje největší paralely k východoevropské tradici o „černé sanitce“ (Campion-Vincent 1997; 2005). Orgány unesených dětí zde měly být údajně využívány luxusními americkými transplantačními klinikami pro tu nejbohatší klientelu. Tyto fámy, které byly oficiálními médii ihned dementovány, zvedly v některých zemích poměrně silné protiamerické nálady, které byly následně vládami zemí třetího světa a nakonec i Sovětským svazem propagandisticky využity proti USA (Campion-Vincent 1993: 241). Spojené státy americké musely pak celou věc, která se díky francouzské komunistické straně dokonce dostala k projednání do Evropského parlamentu, oficiálně dementovat. Ve stejné době se podobné fámy objevily i v jižní Itálii a na Sicílii, kde děti dokonce unášela – podobně jako u nás – tajemná černá sanitka (Stilo – Toselli 1991).

U středoevropské a východoevropské fámy o černé sanitce není zcela vyloučena možnost, že byla – alespoň v některých zemích, především v Polsku – cíleně využita komunistickými režimy (určité motivy jako přítomnost kněze a jeptišky v polské verzi této interpretaci relativně nahrávají, Sovětský svaz byl navíc zřejmě jedním z primárních původců jihoamerických vyprávění tohoto typu).

Příklady cíleného využití fám o únosech lidí lékaři či jejich přísluhovači k sociální kontrole známe i ze zcela odlišných historických a společenských kontextů. Tak například podobné historky byly – jak zjistila americká folkloristka Gladys-Marie Fryová – cíleně využívány jižanskými majiteli plantáží k sociální kontrole černošských otroků. Otrokáři vědomě využívali černošské pověry o děsivých nadpřirozených bytostech, které odnášejí neposlušné otroky z plantáží. Tyto historky byly založeny na západoafrické víře v zlé šamany a čarodějnice, které sice uměly také léčit, ale v noci létaly vzduchem a unášely neopatrné vesničany. Historky tohoto typu byly pak bílými otrokáři v pověřčivých černoších uměle udržovány. Cíleně byly šířeny příběhy o děsivých bytostech, nazývaných nejčastěji *Night Doctors*, *Night Riders* či *Patter Rollers* („patrols“ – hlídači plantáží). Tyto napůl démonické bytosti měly údajně chytat otroky, kteří se odvážili uprchnout z plantáží a prodávat jejich mrtvá těla lékařským institucím. Tato vědomě implantovaná disciplinační tradice, která měla udržet černošské otroky pod kontrolou, se vyvinula ve svébytnou folklorní tradici, kterou velká část černošů považovala za pravdivou, díky čemuž jsou děsivé historky o sanitce unášejších lidí známy i z prostředí amerických černošských ghatt

20. století. Černoši z Jihu osvobození z otroctví, zvyklí kvůli nedostatečné péči otrokářů spíše na metody tradičního lidového léčitelství, se s moderním zdravotnictvím setkali poprvé až ve městech, kam se začali hromadně stěhovat na začátku 20. století. Není divu, že jim pak praxe moderního amerického zdravotnictví, kdy při náhlé nehodě či nemoci přijede anonymní sanitka a odveze nemocného kamsi pryč (i přes odpor jeho příbuzných a známých, zvyklých na tradiční domácí léčení), připadala odlidštěná, podivná a dokonce hrozivá (Fry 2000).

Postava lékaře je ostatně ambivalentní ve všech světových kulturách, nikoli pouze afroamerické. Podobně jako kněz či šaman je i lékař podle staré lidové moudrosti tím, kdo umí nejen léčit, ale i zabít, a je pánem nad životem a smrtí, často spojeným s temnými silami, v evropské tradici navíc většinou upsaným Ďáblu (viz například postava severočeského doktora Kittela – Fischer 1931). Motiv strašidelného černého vozu odnášejícího lidi, často řízeného duchem či kostlivcem a taženého ohnivými koňmi, je znám i z mnoha evropských pověstí. Americká folkloristka Loren Colemanová zase v souvislosti se současnými pověstmi o únosech dětí poukázala na spojitost těchto příběhů se známou pověstí o krysaři, který údajně odvedl všechny děti z německého města Hammeln, či se starými evropskými xenofobními pověstmi o Cikánech či Židech kradoucích malé děti (Janeček 2007: 42-44).

Další možná interpretace fámy o černé sanitce souvisí s faktem, že tato historka byla velmi často používána rodiči jako pedagogický nástroj, strašidlo či bubák (*kinderschreck*) sloužící ke strašení neposlušných dětí, zdržujících se venku po setmění. Černá sanitka by tak představovala moderní paralelu klekání a polednic. Je možné, že se tato historka jaksi „vymkla z ruky“ běžné pedagogické rodinné tradici a rozšířila se po celé republice. Na druhou stranu mohou historky používané k výchovnému strašení dětí představovat pouhou pozdní fázi vývoje fámy o černé sanitce, ve které už nebyla tato historka dospělými pocitována jako reálná. V roce 2011 se tak historka o černé sanitce stala dokonce námětem neškodné skautské hry (Černá sanitka 2011), stejně jako dávno předtím démonická postava krvavého kolena či dědka tradiční lidové kultury (Janeček 2010b: 160).

Zatímco v 80. letech 20. století byla nejpoblárnějším domácím příběhem o únosu dětí legendární černá sanitka, v současnosti to jsou spíše vyprávění převzatá z globální, původně západoevropské tradice typu *Pokus o únos/The Attempted Abduction* (Janeček 2006: 88-93), nahrazující tradiční socialistický motiv tajemného černého vozu globálními „kapitalistickými motivy“. Tajemný černý vůz, který je také možné interpretovat jako děsivý symbol komunistického státu (koneckonců černé vozy unášející lidi, kteří se pak

často nikdy nevrátili, v podobě služebních vozů NKVD, KGB či Státní bezpečnosti *opravdu* existovaly), tak nahradilo podobně anonymní a nelidské prostředí velkých nákupních center, symbolizujících dnešní globalizovaný svět, ovládaný nikoli totalitními režimy, ale nadnárodními korporacemi.

I přes obrovský propad popularity žijí příběhy o černé sanitce v omezené míře dál. Zlověstná černá barva vozu, věšticí neštěstí a smrt, je totiž pro lidskou imaginaci asi příliš silným lákadlem. Na Slovensku tak došlo v roce 2000 k *oživeniu čiernej sanitky* během nedávné hysterie související se zmizením tříletého chlapce, který byl po šestnácti hodinách nakonec šťastně nalezen zamčený na toaletě. V krizové situaci se lidská imaginace znovu chopila osvědčených folklorních schémat. Podle agenturní zprávy, která vyšla dvě hodiny před nalezením chlapce *...dvaja občania videli v lokalite (Jasl. Bohunice) „podozrive cierne terenne auto alebo dodavku.“ Dokonca to videl aj psychotronic spolupracujici s policiou, povedac „stopu hladajte v ciernom aute“* (Panczová 2005: 33). Ze zcela aktuálních inkarnací lze zmínit fámy a následnou mediální hysterii ohledně tajemné bílé dodávky údajně unášející děti ve slovenských Topolčanech v roce 2011 (Topolčany 2012)⁷⁸ či ještě rozsáhlejší události z léta stejného roku v Rumunsku, kdy dokonce údajně docházelo ke konfliktům občanů s pracovníky záchranné služby, tak (Strach o děti 2012)

Černá sanitka, strašidelný produkt kolektivní lidské imaginace, který ale zřejmě nikdy skutečně neexistoval, tak žije v našem okolí dál. Ze skryté studnice folklorních vyprávění se vynoří vždy, když k tomu existuje sociálně relevantní důvod, ať už jím je kolektivní vyjádření skrytých obav, individuální potřeba katarze či prostá touha poslechnout si nějaký husí kůži nahánějící strašidelný příběh.

Narace o gastronomických kontaminacích

Tradiční folklor uchopoval témata a motivy související se stravováním převážně v pozitivním a ritualizovaném duchu. Jídlo mělo totiž v tradiční lidové kultuře nejen čistě spotřební, ale i rituální využití, především při mnoha rodinných či výročních zvycích a

⁷⁸ Přehled novinových článků o tomto tématu viz např.

http://www.google.cz/#hl=cs&xhr=t&q=topolcany+biela+dodavka&cp=23&pf=p&scient=psy&aq=f&aqi=&aql=&oq=topolcany+biela+dodavka&pbx=1&fp=1&bav=on.2.or_r_gc.r_pw..cf.osb&cad=b

obyčejných, ale i magických praktikách (Luffer 2011: 86, 106, 115, 167, 181, 183, 189, 205). Strava a její symbolické zobecnění, tedy chléb, byla považována za tak významnou, že ten, kdo s ní špatně zacházel – například jí plýtval, nedojídal, používal k nevhodným účelům či dokonce jen nechal spadnout na zem – byl často sankcionován nejen verbálně, ale dle folklorních narácí býval odsouzen po své smrti trpět jako revenantský přízrak. Typickým příkladem mohou být četné numinózní pověsti o osobách, jejichž obydlí se propadla do země kvůli plýtvání chlebem, rozmařilých šlechticích, které si nechaly vyrobit střevíce z chlebových kůrek, a za svatokrádežné pošlapání božího daru pak byly zaklety k věčnému tančení s chodidly v plamenech, či šlechticích, kteří byli za stejný přečin odsouzeni k věčnému lovu jako vůdci divoké honby (Luffer 2011: 120, 122). Některé potraviny, jako například sůl, chléb či česnek, byly navíc považovány za natolik blahodárné, že dokonce chránily před negativními démonickými bytostmi, jako byl vodník, divé ženy či čarodějnice.

Pro tradiční vztah k jídlu byla dále typická fascinace možností jeho nadbytku, v realitě tradiční vesnice relativně vzácného. V tradičních folklorních vyprávěních se proto setkáváme nejen s nejrůznějšími kouzelnými předměty magicky zajišťujícími dostatek jídla (jako *ubrousek*, *prostři se* ze známé pohádky), ale především s vizemi nejrůznějších *schlaraffenlandů*, tedy zemí hojnosti, hraničích často až s obžerstvím (ATU 1930, Grimm – Grimm 1961: 437). Narace vzniklé v kultuře, kde hlad a bída neustále představovaly potenciální hrozbou realitu, většinou nedokázaly na jídlu najít téměř nic negativního.

V postindustriální současnosti se představa světa nekonečné a nevyčerpatelné spotřeby, o kterém snila tradiční lidová kultura, stala realitou. Splněný kolektivní sen v sobě zanechal jakési narativní prázdné místo, které bylo najednou třeba vypravěčsky zaplnit. Současné pověsti a fámy konzumního a bohatého euroamerického světa tak jídlo – najednou tak lehce dostupné, pohádkově levné a zdánlivě nevyčerpatelné – naopak výrazně problematizuje.

Jedním z nejčastějších témat současného folkloru, podle některých folkloristů dokonce její hlavní téma vůbec, jsou proto takzvané *gastronomické kontaminace*, tedy znehodnocení a znečištění jídla nějakou do něj nepatřící, obvykle nechutnou a zdraví poškozující přísadou. Tato oblast moderní orální tradice, folkloristy obvykle nazývaná *děsivé kontaminace* („dreadful contaminations“), popřípadě *městská tradice zamoření a znečištění* („urban lore of infestation and contamination“), prostupuje, stejně jako většina současných pověstí a fám, všemi vrstvami společností. Podle Jana Harolda Brunvanda jsou pověsti o švábech, krysách či myších v našem jídlu moderní náhradou přízraků a

duchů tradičních pověstí minulosti a zároveň i realističtější, dospělou náhradou vraždících maniaků z teenagerských hororových pověstí současnosti (Brunvand 1981: 75-101).

Emocionální účinek pověstí a fám o hrůzně kontaminovaných jídlech je založen především na protikladu dvou světů, toho běžného, který známe z každodenního života, a děsivého světa narušení naší každodenní reality. Tento kontrast se většinou projevuje příběhem, ve kterém se při klidné všední situaci, jako je oběd či večeře, náhle projeví děsivý druhý svět šokujících možností.

Těmi jsou obvykle části těl zvířat objevivší se nečekaně v jídle, zvířat většinovou společností vnímaných nejen jako nepoživatelná, ale přímo odporná – krysy, potkanů, myši, hmyzu a červů, popřípadě antropomorfizovaných domácích mazlíčků. Dokonce hned *tři* z pěti nejznámějších současných pověstí druhé poloviny 20. století hovoří o kontaminacích tohoto typu. První vyprávění vypráví o myši, nalezené na dně vypité láhve Coca-Coly (Janeček 2006: 121-124), druhá o kryse požitou nic netušícím zákazníkem místo smaženého kuřete v řetězci rychlého občerstvení KFC (Janeček 2006), a poslední o mletých červech, údajně používaných jako levná náhrada hovězího masa v hamburgerech firmy McDonald's (Janeček 2007: 212-213). Fakt, že tyto narace problematizují ty nejviditelnější symboly globalizované konzumní společnosti – celosvětově nejprodávanější sladkou limonádu a dva nejvlivnější fastfoodové řetězce, asi není náhodný. Ve Spojených státech amerických se totiž tyto pomlouvačné fámy začaly šířit v době, kdy tyto restaurace vytlačily tradičnější způsoby stravování, a dnes se nejčastěji vyprávějí v zemích, kde jsou řetězce rychlého občerstvení žhavou novinkou. Sociolog Gary Alan Fine, který tyto historiky označuje za *noční můru globalizovaného kapitalismu*, proto považuje tato vyprávění za podvědomou kolektivní kritiku odlidštěného a konzumního stravování (Fine 1992g). Podle Garyho Alana Finea je hlavním rysem tohoto druhu moderního folkloru především nedůvěra k velkým korporacím. Negativní pověsti a fámy se podle něj začaly masově objevovat až po druhé světové válce a představují kolektivní reakci na postupné odlučování běžných lidí od světa obchodu, kdy se z krámků na rohu, vlastněného sousedem, stal obří supermarket vlastněný anonymními akcionáři na druhé straně planety. Obchodní fámy a pověsti tématicky charakterizuje především střet běžného spotřebitele nebo zákazníka s nějakou negativní vlastností určitého produktu, a také *Goliášův efekt* – tato vyprávění jsou většinou vyprávěna o těch nejznámějších a největších korporacích a nejběžnějších výrobcích. První narážku na fámy o nebezpečných přísadách nalezneme už v Dickensově *Kronice Pickwickova klubu*, ve které Sam Weller kritizuje podomního prodáváče klobás, který údajně nechal do svých uzenin rozemlít nešťastného kuchaře a který vydává kočičí maso

za telecí (Simpson 1983). Člověk 19. století tak pomocí folklorního vyprávění staví do opozice rodinnou domácí kuchyni a pouliční prodej jídla neznámým člověkem stejně, jako my stavíme proti sobě místní samoobsluhu a anonymní supermarket. Současná podoba globalizovaného kapitalismu ale skýtá ideálnější živnou půdu pro pověsti, fámy a pověry o výrobcích. Vedle běžného spontánního vzniku jsou fámy o výrobcích vypouštěné i v rámci konkurenčního boje, metodou dnes nazývanou virální marketing.

Nejčastějšími dějišti pověstí a fám o gastronomických kontaminacích jsou tak podniky rychlého občerstvení, ať už jde o nadnárodní řetězce typu McDonald's či KFC, nebo v etnických restauracích. Jedna z celosvětově nejznámějších fast foodových pověstí byla americkými folkloristy označená jako *Kentucky Fried Rat*. Příběh o ženě, která našla ve svém jídle místo kuřete smaženou krysou (a následně zažalovala příslušný obchodní řetězec), vděčí za svou velkou popularitu v USA pravděpodobně *Tonight Show* Johnnyho Carsona, který tuto historku 23. května 1979 sdělil divákům. Od té doby se začala šířit po celých Spojených státech a také za jejich hranice a vznikla celá řada jejích subtypů, verzí a variant. Hlavním hrdinou většiny z nich je mladý zamilovaný pár, který si užívá romantickou večeři u krbu s hudbou a tlumeným světlem (díky kterému si žena nevšimne záměny kuřete za krysou). Například raná verze z roku 1971 z Washingtonu hovoří o páru, který v autě pojídá pečená kuřata z fast foodu. Ženě se jejich chuť nezdá a přiměje muže, aby v autě rozsvítil. Šokovaná žena spatří, že pojídá do strouhanky úhledně zabalenou smaženou krysou! Omdlí a je v kritickém stavu převezena do nemocnice. Fast foodový řetězec nabídne páru formou mimosoudního vyrovnání astronomickou sumu, ale dříve než k němu může dojít, žena zemře. Zdrojem pověstí tohoto typu jsou po celém světě obvykle fámy, založené na špatně zapamatovaných a nedbale přečtených novinových zprávách. Americký sociolog Gary Alan Fine ve své studii věnované právě těmto historkám analyzoval celkem 115 verzí fámy o *Kentucky Fried Rat*, ve kterých na první pohled chutné jídlo obsahovalo nejen krysou, ale i další nebezpečné přísady jako myši či kočky (Fine 1992f). Všiml si i verzí, ve kterých zvířecí maso schválně přidávali do jídla nespokojení pracovníci fast foodu, či variant, ve kterých měla podezřelou chuť krysího masa zakrýt úmyslně navýšená dávka koření. Ve všech zaznamenaných verzích těchto historek byla hlavní obětí nechutné přísady žena, což v sobě dle Finea nese určitý symbolický význam. Žena v těchto příbězích opomíjí a zamítá svoji tradiční roli hospodyně připravující jídlo a nabourává tak tradiční rodinné hodnoty. Vědomě přenáší kontrolu nad přípravou s láskou dělaného jídla z vlastní domácí kuchyně na anonymní (a potenciálně i amorální) korporace, kterým jde pouze o zisk. Krysa, kterou pak pozře

v jídle, které sama nepřipravila a kterým se marně snaží nahradit kvalitní domácí kuchyní, je pak pro ni vhodným symbolickým trestem. Moderní folklor tak i v tomto případě stojí zcela na straně konzervativních hodnot patriarchálního modelu společnosti. Tento sociologický výklad vhodně ilustruje další z těchto pověstí. Jistá žena prý jednou nestihla připravit večeři pro svou rodinu. Tajně proto zakoupila smažená kuřata ve fast foodu. Doma je pak jen trochu upravila, posypala kořením a před rodinou je vydávala za její vlastní jídlo. Něco takového je ale pro tradiční hodnoty, které folklor pomáhá udržovat, pouhou troudalou parodií poctivé domácí kuchyně. Žena, večeřící s rodinou při tlumeném osvětlení, je tak za svůj podvod náležitě potrestána pořádnou porcí krysího masa! Jistým paradoxem těchto historek je, že jsou velmi často vyprávěny i ženami, které jinak na vědomé úrovni právě proti tradičním patriarchálním hodnotám protestují.

Vznik a popularitu folkloru o nechutných přísadách v stravovacích řetězcích lze vysvětlit historicky – přechodem od domácí stravy k závodnímu stravování a fast foodům v 2. polovině 20. století, a sociologicky – podvědomou revoltou společnosti proti této radikální změně formy stravování. Oproti tomu nechutné historky týkající se etnických restaurací, které jsou častější v Evropě, vděčí za svůj život nevědomé implicitní xenofobii naší kultury. Americké historky o nežádoucích přísadách nalezených v jídle z fast foodu mají totiž ve své většině zřejmě evropský původ a navazují na evropské rasistické historky o „zákeřných cizincích“. Například ve Velké Británii hovoří typické současné pověsti tohoto druhu o krysí kosti, nalezené v jídle v čínské restauraci, nebo o psím mase nalezeném v jiném etnickém podniku (oblíbenou konzumovanou rasou psa je z jakéhosi záhadného důvodu nejčastěji vlčák). Americký folklorista Donald Ward porovnal příběhy o nečekaných přísadách, vyskytující se v Evropě (konkrétně v tehdejší Západní Německu) a USA (Ward 1976). Zatímco v amerických verzích se děj odehrával většinou v řetězcích fast foodů typu McDonald's, evropské verze se většinou odehrávaly v malých soukromých restauracích vlastněných cizinci, většinou Jugoslávci. Na Wardově komparativní studii je ale mnohem zajímavější postřeh, že v amerických historkách se nechutná přísada dostala do jídla náhodou, většinou díky nepozornosti a nedbalosti zaměstnanců řetězce. V evropských verzích byla ale krysa, kočka nebo pes do jídla přidávána vědomě, s úmyslem ušetřit nebo poškodit zákazníky. Americký folklor o nečekaných přísadách tedy dle Warda primárně kritizuje odosobněnost a nedbalost velkých korporací, zatímco folklor evropský varuje před nízkou úrovní hygieny a zákeřností cizích imigrantů, evropské současné pověsti a fámy jsou tedy implicitně xenofobnější. Ačkoli je generalizace tohoto typu zřejmě poněkud přehnaná (i v USA koluje obrovské množství

xenofobních historek zaměřených proti imigrantům a v Evropě zase příběhy kritizující velké korporace), něco pravdy na ní asi přece jen bude, i když pouze z pohledu folkloristy. Americký xenofobní folklor je totiž z velké části spíše komický a skládá se spíše z vtipů a anekdot (*ethnic slur, dialect joke, immigrant joke*), zatímco evropský xenofobní folklor obsahuje spíše realistické pověsti a fámy (Dundes 1971b). V Německu jsou tak například populární historky o „polském guláši“ vyráběném z psího nebo kočičího masa. Oblíbenou českou folklorní paralelou „polského guláše“ jsou pak fiktivní guláše a další jídla z psů a koček, podle moderního domácího folkloru běžně vařená a pojídaná Romy.

Nesmyslná obvinění z používání „nečekaných přísad“, údajně nalezených v jídle některé z etnických restaurací, se velmi často soustřeďují na konkrétní vybraný podnik a rozvířují tak silnou vlnu fám a pověstí. Masová folklorní hysterie pak může často způsobit zcela nesmyslné poškození pověsti daného (zpravidla v rámci hygienických norem provozovaného) podniku, a v extrémních případech (zvláště pokud se fám a pověstí zmocní média) i jeho uzavření.

Věčným favoritem současných fám je i historka o kryse nebo myši (nebo části jejího těla, nejčastěji ocasu), nalezené v láhvi od nealkoholického nápoje. V USA jsou oběti fiktivní myši invaze nejčastěji nápoje Coca-Cola, i když jedna z prvních zachycených verzí přisuzuje smutné prvenství v této fámě jejímu konkurentovi, limonádě Pepsi-Cola. Proto jsou tyto historky, které patří v tematické oblasti příhod o „nečekaných přísadách“ k těm nejstarším, nejtypičtějším a nejklaštějším, obvykle mezinárodní folkloristikou nazývány jako *The Mouse in the Coke (Myš v kole)*, třebaže inkriminovaným nápojem může být jakýkoli jiný nápoj v široké škále od mléka až po pivo. Folklorním příběhům o nálezů myši v láhvi s limonádou, často doprovázeném následným (také fiktivním) soudním sporem, se nejpodrobněji věnoval americký sociolog Gary Alan Fine. Ve svém článku *Cokelore and Coke Law (Kolový folklor a kolové zákony)* rozebírá různé varianty těchto příběhů, včetně dokumentace skutečných soudních sporů, které kdy v USA proběhly (Fine 1979). Jelikož většina vypravěčů této fámy odkazovala na noviny, rozhlas a televizi, odkud se zprávu o myši nalezené v láhvi údajně dozvěděli, podnikl Fine i systematický výzkum všech těchto médií. Zjistil přitom, že soudní spory nespokojených zákazníků s výrobcí jejich oblíbeného nápoje skutečně v některých případech proběhly. Některé z nich se dokonce na amerických univerzitách předkládaly začínajícím studentům práva jako modelové příklady. Nejstarší případ tohoto druhu se stal v roce 1914 v Mississippi, kde jistý Harry Chapman žaloval Jackson Coca-Cola Bottling Company v Shelbyville ve státě Kentucky. Nejrozšířenější byly tyto kauzy v 50. letech 20. století, za éry největšího rozmachu pití nápojů tohoto

druhu, a to především v konzervativnějších jižních státech USA. Celosvětově nejznámějším případem myši nalezené v láhvi je pak pravděpodobně případ z roku 1971, publikovaný i ve *Washington Post*. Jistý 76letý muž z Falls Church vypil láhev Coca-Coly, na jejímž dně našel zadní nohy a ocas malé myši. Strávil tři dny v nemocnici, od uvedeného incidentu nebyl schopen jíst maso, a žádal odškodnění ve výši 100.000 dolarů za léčebné výlohy a „minulou a budoucí duševní újmu“. V novinách na celém světě byly od té doby publikovány desítky podobných zpráv. Fámy a pověsti o myši nalezené v láhvi se ale od těchto (občas i věrohodných) zpráv v mnoha ohledech liší. Zatímco výrobce nápojů ve skutečnosti žalovali v drtivé většině muži, ve folkloru je nechtěným konzumentem myšího nápoje vždy žena. Vedle genderového prvku obsahují příběhy o myši v láhvi i další zajímavé detaily, jako je téměř vždy popisované pití inkriminovaného nápoje ve tmě. To ukazuje na folklorní proces stereotypizace. Folklorní pověsti a fámy navíc vždy mluví pouze o jednom typu nálezu, tedy myši. Limonádové společnosti byly ale ve skutečnosti žalovány daleko častěji pro přítomnost jiných předmětů ve svých produktech – mimo jiné švábů, červů, oříšků, cigaretových nedopalků, kusů skla, kondomů a desítek dalších věcí. Velké množství těchto předmětů nebylo navíc nalezeno v láhvích od limonády, ale v pivních láhvích nebo láhvích od mléka či od vína. Pověsti a fámy však vždy stereotypně hovoří pouze o limonádě a o myši. Fine na ukázkou srovnal i konkrétní zápis ze soudního jednání s pověstí o stejné události, která byla zachycena o 30 let později. Oba texty se značně lišily nejen v detailech, ale i jako celek – nešlo tedy pouze o pouhý zkomolený výklad novinového článku, který byl jen částečně pozměněn lidovou tradicí. Dle Finea se daná pověst spíše vytvořila na základě letmé vzpomínky na článek o podobné události, která se spojila s klasickými kolektivními folklorními stereotypy. Výsledkem byla současná pověst, která celou kauzu popisovala narozdíl od původní zprávy daleko poutavěji a přitažlivěji. U historek tohoto druhu totiž dle Finea funguje tzv. Goliášův efekt – tj. vliv nejvýraznějších představ na stereotypizaci a výslednou podobu současné pověsti. Ačkoli byly pro podobné případy souzeny desítky výrobců nápojů, pověsti téměř vždy stereotypně hovoří o firmě Coca-Cola, hlavním výrobcí tohoto druhu limonád na světě. Většina historek tohoto typu navíc mluví o nesmyslně vysokých vysouzených částkách. I ty jsou pouhou folklorní fikcí. Zatímco ústní tradice obvykle hovoří o vysouzených tisících dolarů, skutečné částky byly ve všech těchto případech poměrně nízké – od 50 do 20.000 dolarů (což byla ovšem naprostá výjimka), průměrná vysouzená částka se pohybovala okolo 1000 dolarů (tento prvek odráží právní kulturu v USA a primární zaměření americké

kultury na jedince a finanční zisk – v domácích verzích této pověsti je obvyklou reakcí spíše následná nedůvěra konzumentů k danému nápoji).

Moderní folklor ale na výrazné změny ve způsobu stravování reagoval odjakživa. Zatímco dnes se ve společnosti šíří především kontaminační historky o globálních fastfoodech, v polovině 20. století se podobná nechutná vyprávění šířila spíše o jiné dobové novince - masově zaváděném závodním stravování v podobě kantýn a školních jídelen. Nejznámějším, dodnes živým příkladem může být historka o uklízečce omylem uvařené ve velkém kotli na ohřívání polévek v závodní či školní jídelně, nejoblíbenější v 50. a 60. letech 20. století (Janeček 2006: 279-280).

Svébytné a v soudobé lidové slovesnosti nesmírně oblíbené variace tématu kontaminace jídla představují historky o lidských tělesných tekutinách – nejčastěji spermatu, ale i slinách, potu či menstruační krvi – které jsou údajně přidávány do jídla nic netušícím, často nespokojeným zákazníkům. Tyto nechutné vyprávěnky bývají spíše než do řetězců rychlého občerstvení či jídelen situovány do běžných restaurací a hospod, nejčastěji těch nižšího standardu (Janeček 2006). Tento typ historek, klasifikovaný folkloristy jako *Masturbating into Food (Masturbace do jídla)* pojednává obvykle o zaměstnanci fast foodu (ale někdy i restaurace či kavárny), který masturbuje do jídla určeného zákazníkům nebo k roznášce. Pachatelem je obvykle jedna osoba, která se tak mstí svému nepříjemnému šéfovi nebo – poměrně často – jde o osobu nakaženou chorobou AIDS, která se tak mstí celé společnosti. V USA se tato historka poprvé masově objevila na počátku 80. let 20. století a byla obvykle spojována s velkými fast foodovými řetězci jako Pizza Hut a Taco Bell, nejčastěji ale s firmami Burger King a Domino's Pizza. Historka koluje v ústní tradici ve dvou základních typech: stručné fámě hovořící pouze o spermatu nalezeném v jídle a delší pověsti s komplikovaným dějem, která obsahuje motiv masturbujícího zaměstnance, jenž později anonymně telefonuje svým obětem, aby jim oznámil existenci nepříjemné přísady v jídle, které právě snědli. Nejvýraznějším prvkem domácích pověstí o spermatu v jídle je však vytrvalé připisování tohoto „nešvaru“ cizincům žijícím u nás a provozujícím zde své etnické restaurace. Český současný folklor tak věrně následuje obecné principy moderního folkloru s xenofobním podtextem. Zatímco v USA masturbují dle folkloru do jídla obvykle Hispánci, Řekové či Italové, v jiných evropských státech zase Jugoslávci, Indové, Pákistánci či Italové, u nás, stejně jako v sousedním Německu (*Sperma im Kebap*), je tento nechutný čin obvykle připisován Turkům či Arabům a inkriminovaným kontaminovaným jídlem je téměř vždy kebab či gyros (Janeček 2006: 102-105).

Dalším oblíbeným typem příběhů o kontaminacích jsou vyprávění o školních či podnikových exkurzích, eventuálně brigádách v potravinářském průmyslu, které nejrůznějším způsobem vyjevují „utajené“ skutečnosti výroby některých potravin. Z těchto příběhů jsou asi nejznámější fáma o pracovníku pivovaru utopeném na spilce, příbuzná historka o pracovníku vinařského závodu utopeném v sudu (Janeček 2006: 188), a vyprávění o hmyzu či hlodavcích, údajně běžně zpracovávaných do masově vyráběných potravin.

K nejpoblárnějším příběhům o nejrůznějších nechutných nálezech v jídle patří historky o asijských restauracích, především čínských. Moderní folkloristé dokonce příběhy o čínských restauracích vydělují jako specifickou kategorii současného xenofobního folkloru (Brunvand 1981: 75-101). Vedle nich samozřejmě existují i příběhy o indických, řeckých, vietnamských a slovanských restauracích. V USA jsou nejčastějším terčem těchto fám mexické a hispánské restaurace. Historky o čínských restauracích kvetou zejména v Evropě a vedle České republiky je můžeme zachytit prakticky ve všech zemích, přičemž dobře zmapované jsou např. v Německu, Velké Británii a skandinávských zemích. Jako veškerý xenofobní folklor odrážejí i tyto fámy obecnou nechuť většinové společnosti k imigrantům, spojenou s neporozuměním odlišným jídelním zvykům. Nejčastější historky o čínských restauracích pojednávají o nešťastníkov, který ve svém jídle nalezne nějaký cizí předmět – nejčastěji kost z nečistého zvířete, obvykle krysy, nebo kočky.

V domácím prostředí pak tento typ kontaminačních narací – tedy příběhy o etnických, především čínských, vietnamských, arabských a tureckých restauracích, které k tradiční poetice folklorní nechutnosti přidávají i notnou porci latentní xenofobie, patří k těm nejpoblárnějším. Příběhy o kosti zaseknuté v zubu zákazníka, která se nakonec ukázala být kočičím drápkem (Janeček 2006), kachně tajemné chuti, která byla ve skutečnosti prozaickým pečeným potkanem, a podivné bílé omáčky v kebabu nebo gyrosu, která byla našlehána ze spermatu několika různých osob (Janeček 2006), jsou asi nejrozšířenějšími domácími příklady těchto příběhů. Další velkou skupinu fám o čínských a asijských restauracích tvoří příběhy o podivných stravovacích postupech a recepturách, které jsou v těchto podnicích údajně praktikovány. Až na výjimky mají tyto historky původ v multikulturní ignoranci a nechuti pochopit stravovací návyky jiných kultur. Zajímavá je na nich především racionalizace pomocí motivu údajné hygienické kontroly, jejíž autoritou se vypravěči podobných fiktivních historek obvykle zaštiťují. Všemocný fantom hygienické kontroly má pak vlastně určovat, zda je daný příběh pravdivý – a tím i zda je

daná restaurace pro naši společnost přijatelná. V historkách tohoto typu obvykle figuruje motiv inspekce kuchyně hygienickou kontrolou, která v ní nalézá děsivé věci jako hlavy a další části těl psů, koček a krys uschované v lednicích. Stereotypní představa o „zákeřných cizincích“ běžně se živících psy a kočkami pak zavdává podnět k dalším pověstem, populárním především v USA a Británii, podle kterých Číňané, Vietnamci a jiní Asiaté zákeřně kradou lidem psy a kočky přímo z jejich domovů, aby si na nich mohli v klidu doma pochutnat.

Další oblíbenou folklorní „nečekanou přísadou“, kterou je údajně možné běžně nalézt v jídle podávaném v čínských restauracích, je lidský prst. Ačkoli se podobné příběhy vyprávějí i o amerických fast foodech (viz nedávný soudní spor o lidský prst nalezený v řetězci rychlého občerstvení Wendy's), prst (nejčastěji nalezený v salátu) je stereotypně spojován právě s čínskými restauracemi. V typickém, celosvětově rozšířeném příběhu například jistý vědec obědvá v čínské restauraci. Ve svém jídle najde podivný tuhý kus masa. Nezdá se mu to, a tak si ho tajně schová a odnese do laboratoře. Laboratorním rozborem pak zjistí, že jde o lidský prst! Tento příběh vedle své xenofobní roviny obsahuje pro folklor moderní doby typický důraz na racionalizaci a explanaci pomocí vědeckých metod a odkaz na autoritu všemocné vědy. Variantou tohoto příběhu je pak verze, podle které muž na podezřelý kus masa schovaný v kapse zapomene. Ten je ale objeven v čistírně, kam si dá vyčistit inkriminovaný kus oděvu. Přivolaná policie zjistí, že jde o lidský prst pocházející z čínské restaurace. Extrémní varianty této fámy dokonce sledují i původ inkriminovaného prstu v jídle. Tak například v jedné rozšířené pověsti pochází prst od čínské kuchaře, který trpí zhoubnou leprou a kterému postupně odpadávají kusy masa do jídla, které pak připravuje nic netušícím zákazníkům restaurace.

Jednou z nejvytrvalejších a nejpopulárnějších domácích fám týkajících se jídel s nechtěnými přísadami je i fikce o spermatu v kebabu. Historky tohoto typu se po světě šíří od 80. let 20. století (minimálně od roku 1989) a jsou oblíbeny především mezi středoškolskou a vysokoškolskou mládeží v celém širším regionu střední Evropy (Česká republika, Polsko, Německo, Rakousko). Tato fáma je rozšířená po celé České republice a vždy se vypráví o jednom konkrétním občerstvovacím zařízení. Například v Praze měla vytrvalou tendenci být vyprávěna o jednom konkrétním podniku poblíž bývalého obchodního domu Máj (Janeček 2006: 102-103).

Současný folklor tak na rozdíl od tradiční lidové slovesnosti stravu vůbec nesakralizuje. Jídlo je pro něj pouhým neutrálním, nezajímavým *prostředím*, které se stává vypravěčsky zajímavým až v okamžiku, kdy se v něm objeví něco, co do něj za běžných okolností

nepatří; něco, co mu v letmo vyprávěné historice dodá alespoň na okamžik punc záhadnosti či skryté hrozby. Podobně jako strava ostatně v moderním folkloru fungují i další, tradiční slovesnosti sakralizované objekty, jako je lidský domov či samotné lidské tělo. I ty jsou zde pouhým vypravěčsky neatraktivním prostředím, které získá svou narativní hodnotu teprve nějakou zajímavou kontaminací – ať už vražedným maniakem skrývajícím se pod postelí, nebo zákeřným hmyzím parazitem přivezeným z exotické dovolené (Janeček 2006: 126).

Strava tak v moderním folkloru ztratila drtivou většinu symbolických funkcí, které v tradiční ústní slovesnosti měla, a to dokonce natolik, že se moderní vyprávěnkyně neobávají otevřeně vyjádřit i představu obrovského hladu a bídy, které se tradiční folklor usilovně vyhýbal vytvářením vyprávěných zemí hojnosti. V ústní slovesnosti dnešní blahobytné společnosti jsou tak velice oblíbené moderní, zruďně převrácené *schlaraffenlandy*, tedy vize představující maxima lidského nedostatku. Asi nejtypičtější příklad představuje mezinárodní cyklus takzvaných somálských anekdot, který vznikl díky mediálnímu zpravodajství o humanitární krizi v Etiopii v 80. letech 20. století, kdy částečně aktualizoval starší vrstvu vtipů o hladovějících vězňích v nacistických koncentračních táborech. Tento populární soubor krutých vtipů, zaměřených na extrémní hlad a bídu Somálců, představuje dodnes jeden z nejoblíbenějších tematických cyklů anekdot vůbec (Janeček 2011c, další anekdoty Pospíšilová 2003: 54-55).

6. Seznam použité literatury

Prameny

Edice folklorních pramenů

Boldys, Katarzyna Anna: 2003 – Legendy miejskie z naszego archiwum badawczego. In: Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.): *Teksty z ulicy. Zeszyt folklorystyczny* 5-6. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 59-76.

Brednich, Rolf Wilhelm: 1990 – *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. München: Beck.

Brednich, Rolf Wilhelm: 1991 – *Die Maus im Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute*. München: Beck.

Brednich, Rolf Wilhelm: 1993 – *Das Huhn mit dem Gipsbein. Neueste sagenhafte Geschichten von heute*. München: Beck.

Brednich, Rolf Wilhelm: 1994 – *Sagenhafte Geschichten von heute*. München: Beck.

Brednich, Rolf Wilhelm: 1996 – *Die Ratte am Strohalm. Allerneueste sagenhafte Geschichten von heute*. München: Beck.

Brunvand, Jan Harold: 1981 - *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*. New York: W. W. Norton.

Brunvand, Jan Harold: 1984 - *The Choking Doberman and Other „New“ Urban Legends*. New York: W. W. Norton.

Brunvand, Jan Harold: 1986 – *The Mexican Pet. More „New“ Urban Legends and Some Old Favorites*. New York: W. W. Norton.

Brunvand, Jan Harold: 1989 – *Curses! Broiled Again! The Hottest Urban Legends Going*. New York: W. W. Norton.

Brunvand, Jan Harold: 1993 – *The Baby Train: And Other Lusty Urban Legends*. New York: W. W. Norton.

Brunvand, Jan Harold: 1999 – *Too Good to Be True: The Colossal Book of Urban Legends*. New York: W. W. Norton.

- Brunvand, Jan Harold: 2001 – *Encyclopedia of Urban Legends*. Santa Barbara/Denver/Oxford: ABC-CLIO.
- Brunvand, Jan Harold: 2004 – *Be Afraid, Be Very Afraid. The Book of Scary Urban Legends*. New York: W. W. Norton.
- Burger, Peter: 1995 – *De gebraden baby. Sagen en geruchten uit het moderne leven*. Prometheus: Amsterdam.
- Cenek, Edvard: 1945 – *Válečné anekdoty 1939–1945: Smích v bodláčí*. Hořovice: Václav Bluma.
- Czubala, Dionizjusz: 1993 – *Współczesne legendy miejskie*. Katowice: Uniwersytet Śląski.
- Czubala, Dionizjusz: 1996 – *Nasze mity współczesne*. Katowice: Fundacja dla Wspierania Śląskiej Humanistyki.
- Dale, Rodney: 1978 – *The Tumour in the Whale. An Hilarious Collection of Apocryphal Anecdotes*. London: W. H. Allen.
- Fischer, Helmut: 1991 – *Der Rattenhund. Sagen der Gegenwart*. Köln: Rheinland Verlag.
- Goldstuck, Arthur: 1999 – *The Aardvark and the Caravan: South Africa's Greatest Urban Legends*. London: Penguin Books.
- Gruss, Josef: 1945 – *Jedna paní povídala*. Praha: Alois Hynek.
- Gwyndaf, Robin: 1989 – *Welsh Folk Tales*. Cardiff: The National Museum of Wales.
- Habiger-Tuczay, Christa – Hirhager, Ulrike, Lichtblau, Karin: 1996 – *Vater Ötzi und das Krokodil im Donaukanal. Moderne Sagen aus Österreich*. Wien: Löcker.
- Janeček, Petr: 2006 – *Černá sanitka a jiné děsivé příběhy. Současné pověsti a fámy v České republice*. Praha: Nakladatelství Plot.
- Janeček, Petr: 2007 – *Černá sanitka: Druhá žena. Pérák, ukradená ledvina a jiné pověsti*. Praha: Nakladatelství Plot.
- Janeček, Petr: 2008 – *Černá sanitka: Třikrát a dost. Mytologie pro 21. století*. Praha: Nakladatelství Plot.
- Janeček, Petr: 2009 – *Černá sanitka. To nejlepší ze současných pověstí a fám*. Praha: Nakladatelství Plot.
- Khás, Ladislav: 1946 – *Nové pověsti české: 200 válečných vtipů*. Praha: V. Orel.
- Klintberg, Bengt af: 1986 – *Råttan i pizzen. Folksägner i vår tid*. Stockholm: Nordstedt.
- Klintberg, Bengt af: 1994 – *Den stulna njuren. Sägner och rykten i vår tid*. Stockholm: Nordstedt.
- Kuhn, Dietrich: 1994 – *Sagen und Legenden aus Sachsen*. Weimar/Jena: Wartburg Verlag.
- Kvideland, Reimund – Sehmsdorf, Henningk (eds.): 1991 – *Scandinavian Folk Belief and*

Legend. Oslo: Norwegian University Press.

Palmenfelt, Ulf: 2005 - *Požiračka mrtvol a jiné příšerné historky*. Praha: Albatros.

Satke, Antonín: 1991 – *Úsměv a smích. Anekdoty a humorky slezského venkova a hornického Ostravska*. Karviná: Gramma.

Scott, William Neville: 1996 – *Pelicans and Chihuahuas and Other Urban Legends*. Brisbane: University of Queensland Press

Smith, Paul: 1983 – *The Book of Nasty Legends*. London – Boston – Melbourne – Henley: Routledge & Kegan Paul.

Smith, Paul: 1986 – *The Book of Nastier Legends*. London: Routledge & Kegan Paul.

Sokolová, Gabriela: 2006 – *Hornická lidová slovesnost Ostravska-Karvinska*. Opava: Slezské zemské muzeum – Slezský ústav.

Prameny memoárové povahy

Golombek, Bedřich: 1945 – *Co nebude v dějepise*. Brno: Průboj.

Sinkulová, Ludmila 1983: *Byla jsem někdo jiný*. Praha: Mladá fronta.

Vondráček, Vladimír 1988: *Konec vzpomínání. 1938 – 1945*. Praha: Avicenum.

Zábrana, Jan: 1993 – *Celý život (1)*. Praha: Torst.

Prameny literární povahy

Adams, Douglas: 1995 – *Sbohem a díky za ryby*. Plzeň: Laser.

Asimov Isaac: 1957 – *Earth Is Room Enough*. New York: Doubleday.

Barták, Miroslav – Ondřej Neff: 1989 – *To je můj případ!* Praha: Novinář.

Beran, Stanislav: 2007 – *Až umřeš, nikdo už ti nebude chtít sahat na prsa*. Brno: Host.

Bochořák, Klement: 1958 – *Válečné strašidlo*. In: *Příběhy a vzpomínky po večerech sebrané*. Havlíčkův Brod: Krajské nakladatelství: 34–36.

Bradbury, Ray: 1989 – *Kaleidoskop*. Praha: Odeon.

Burgess, Anthony: 1996 – *The Piano Players*. Mattituck: Amereon Limited.

Bušta, Pavel: 2011 – *Expres Praha-Radotín. Adolescentovy zápisky*. Praha: Mladá fronta.

Camus, Albert: 1968 – *Nedorozumění*. Praha: Dilia.

Camus, Albert: 1988 – *Cizinec*. Praha: Odeon.

Cenek, Edvard: 1945 – *Válečné anekdoty 1939–1945: Smích v bodláčí*. Hořovice: Václav

- Bluma.
- Davidson, Lionel: 1976 – *The Sun Chemist*. London: Jonathan Cape.
- Dvořák, Otomar: 2001 – *Tajemná tvář krajiny mezi Beroučkou a Brdy*. Beroun: Knihkupectví u radnice.
- Fieldingová, Helen: 1998 – *Deník Bridget Jonesové*. Praha: Aurora.
- Fitzgerald, Francis Scott: 1980 – *The Great Gatsby*. New York: Collier Books.
- Gruss, Josef: 1945 – *Jedna paní povídala*. Praha: Alois Hynek.
- Heinlein, Robert A.: 1996 – *Minulost napříč budoucností*. Praha: Classic And.
- Heller, Joseph: 1964 – *Hlava 22*. Praha: Naše vojsko
- Hitchcock, Alfred: 1968 – *Strašidla na dobrou noc*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- Holdstock, Robert: 1994 - *Les mytág*. Frenštát pod Radhoštěm: Polaris.
- Holt, David – Mooney, Bill: 1999 – *Spiders in the Hairdo. Modern Urban Legends*. Little Rock: August House.
- Chudožilov, Petr: 2003 – *Papír je poslední domov. Povídky z let 1963–2002*. Praha: Trigon.
- Imrýsek, Gustav: 1988 – *Čertoviny z Valašska*. Ostrava: Profil.
- Jahelka, Ivo: 1994 – *Když se smějí paragrafy*. Třebíč: Madagaskar.
- Janka, Otto: 1991 – *Byl jsem tady – Pérák. Příběh snu, který se stal skutečností, sochy, která promluvila, a kluka, který přeskakoval domy*. Praha: Albatros.
- Khás, Ladislav: 1946 – *Nové pověsti české. 200 válečných vtipů*. Praha: V. Orel.
- King, Stephen: 1993 – *To*. Praha: Melantrich.
- King, Stephen: 1997 – *Tommyknockeři*. Praha: Beta-Dobrovský.
- Königová, Barbara: 2002 – *Osobosoba*. Praha: Havran.
- Krátký, Radovan: 1961 – *Bubáci aneb Malý přírodopis duchů, přízraků a strašidel*. Praha: SNDK.
- Lahoda, Ladislav – Šíma, Martin: 1998 – *Pověsti Ameriky*. Líbeznice: Skautské středisko „Willi Froma“ – T. O. Stará Voda.
- McDermidová, Val: 2006 – *Průšvih*. Praha: BB/Art.
- Mládek, Ivan: 1995 – *Hrajeme vám za trest*. Praha: Olympia.
- Mládek, Ivan: 2007 – *Zápisky šilencovy*. Havlíčkův Brod: Fragment.
- Natsisová, Carol – Potterová, Meryl (eds.): 1998 – *Almanach tajemna*. Reader's Digest Výběr: Praha.
- Nepil, František: 1983 – *Dobré a ještě lepší jitro!* Praha: Novinář.
- Neruda, Jan: 1967 – *Drobné klepy IV*. Praha: Odeon.

- Ouředník, Patrik: 1995 – *Rok čtyřadvacet. Progymnasma 1965–89*. Praha: Volvox Globator.
- Ouředník, Patrik: 2001 – *Klíč je ve výčepu. Z folkloru WC*. Praha: Volvox Globator.
- Ovidius: 1974 – *Proměny*. Praha: Svoboda.
- Palahniuk, Chuck: 2007 – *Strašidla. Román (z) povídek*. Praha: Odeon.
- Pravdivá píseň o veliké vraždě, kterou otec s matkou nad synem spáchali*. Příbram: M. W. Heinrich 1869.
- Pynchon, Thomas: 1964 – *V*. New York: Bantam Books.
- Salminen, Arto: 2006 – *Teorie sraček*. Praha: Havran.
- Seton, Ernest Thompson: 1990 – *Dva divoši: o dobrodružství dvou chlapců, kteří žili jako Indiáni, a o tom, co všechno se naučili*. Praha: Albatros.
- Slavíček, Jiří: 2006 – *Povídky z Letné*. Praha: Nakladatelství Isla – Ing. Michal Slavíček.
- Souček, Ludvík: 1981 – *Obrazový opravník obecně oblíbených omylů*. Praha: Práce.
- Stančík, Petr: 2008 – *Pérák*. Brno: Druhé město.
- Steinbeck, John: 1963 – *Hrozny hněvu*. Praha: SNKLU.
- Sullivan, J. P. (ed): 1986 – *Petronius: The Satyricon. Seneca: The Apocolocyntosis*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Škutina, Vladimír: 1983 – *Mrtvá babička na střeše automobilu a její záhadné zmizení*. Curych: Edition S Magazín.
- Šrut, Pavel: 1989 – *Kočičí král. Na motivy anglických, irských, skotských a velšských pohádek vypravuje Pavel Šrut*. Praha: Albatros.
- Štych, Jiří: 1970 – *Přímo od čepu. Sbíráno po hospodách*. Praha: Melantrich.
- Šulc, Viktorín: 2004: *Agentura Puzzle. Detektivní román*. Praha: Epoque.
- Švandrlík, Miroslav: 1970 – *Draculův švagr*. Praha: Novinář.
- Tolstoj, Alexej Nikolajevič: 1987 – *Křížová cesta. II. díl. Rok 1918*. Praha: Odeon.
- Topol, Jáchym: 1995 - *V úterý bude válka*. Brno: Atlantis.
- Topol, Jáchym: 1995 - *Výlet k nádražní hale*. Brno: Petrov.
- Vergilius: 1933 – *Aeneis*. Praha: Jan Laichter.
- Weiss, Jan: 1961 – *Bianka Braselli, dáma s dvěma hlavami*. Praha: Československý spisovatel.
- Vladislav, Jan: 1971 – *O kočičím králi a devět dalších hrůzostrašných pohádek*. Praha: Albatros.
- Woolcott, Alexander: 1943 – *While Rome Burns*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Wyndham, John: 1956 – *Gooseflesh and Laughter*. New York: Ballantine Books.

Komiksové prameny

- Dvořák, Vladislav: 1948 – Pěrákovy další osudy. *Haló noviny* 13-27.
- Fleming, Robert L. – Boyd, Robert F. (eds.): 1994 – *The Big Book of Urban Legends*. New York: Paradox Press.
- Morten and Monge – Bažant, Hza: 2009 – Projekt Pěrák. *KomiksFest!Revue* 3: 12 – 42.
- Pospiszyl, Tomáš – Morten - Bažant, Hza: 2004 – *Pěrák*. [online – cit. 8. 2. 2012].
Dostupné z: <http://www.monge.cz/perak/>
- Neff, Ondřej 1997: Pěrák: Toho dne byla mlha. *Crew* 1: 59-65, *Crew* 2: 59-66, *Crew* 3: 59-66 (původně 1988).
- Neff, Ondřej: 2001 – Pěrák vs. Globeman. [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.hyena.cz/perak/> (původně 1999).
- Perák a SSSR. 1968. *Mladý svět* 10/45: 2-3.

Audiovizuální prameny

- 21 Grams*. Alejandro González Iñárritu – Guillermo Arriaga. 124 min., USA 2003.
- Alligator*. Lewis Teague – John Sayles – Frank Ray Perilli. 89 min., USA 1980.
- Alligator II: The Mutation*. Jon Hess – Curt Allen. 92 min., USA 1991.
- Amici miei*. Mario Monicelli – Leonardo Benvenuti – Piero De Bernardi – Pietro Germi – Tullio Pinelli. 140 min., Itálie 1975.
- The Birds*. Alfred Hitchcock. 119 min., USA 1963.
- Bliss*. Ray Lawrence – Peter Carey. 112 min., Austrálie 1985.
- Boeuf Bourignon*. Rayke Verhoeven. 10 min., Nizozemí 1988.
- Bony a klid*. Vít Olmer – Radek John. 90 min., Československo 1987.
- Candyman*. Bernard Rose - Clive Barker. 99 min., USA 1992.
- Candyman 2: Farewell to the Flesh*. Bill Condon – Clive Barker – Rand Ravich. 93 min., USA 1995.
- Candyman: Day of the Dead*. Turi Meyer – Clive Barker. 93 min., USA 1999.
- Christine*. John Carpenter – Stephen King – Bill Phillips. 110 min., USA 1983.
- The Curse of the Wraydons*. Victor M. Gover – Owen George – Maurice Sandoz. 94 min., Velká Británie 1946.

Černá sanitka. Mojmir Kučera – Jiří Novák. 15x 30 min., Česká republika 2008.

Černá sanitka (rozhlasová dramatisace). Petr Mančal. Česká republika 2008.

Dead Man on Campus. Alan Cohn – Anthony Abrams – Adam Larson Broder. 96 min., USA 1998.

Dědictví aneb Kurvahošigutntag. Věra Chytilová – Boleslav Polívka. 120 min., Česká republika 1992.

Epidemic. Lars von Trier. 106 min., Dánsko 1987.

Fleisch. Rainer Erler. 114 min., Německo 1979.

Fort Apache the Bronx. Daniel Petrie – Heywood Gould. 125 min., USA 1981.

Fried Green Tomatoes. Jon Avnet – Fannie Flagg. 130 min., USA 1991.

Friday the 13th. Sean S. Cunningham – Victor Miller. 95 min., USA 1980.

The Glass Bottom Boat. Frank Tashlin – Everett Freeman. 110 min., USA 1966.

Grease. Randal Kleiser – Jim Jacobs – Warren Casey – Allan Carr – Bronte Woodard. 110 min., USA 1978.

Gremlins. Joe Dante. 106 min., USA 1984.

Halloween. John Carpenter – Debra Hill. 91 min., USA 1978.

Her Alibi. Bruce Beresford – Charlie Peters. 94 min., USA 1989.

The Hook. Short Film on Popular Urban Legend. No Name Films. 11 min., USA 2007.

I Still Know What You Did Last Summer. Danny Cannon – Louis Duncan – Trey Callaway. 100 min., USA 1998.

Jak básníkům chutná život. Dušan Klein – Ladislav Pecháček. 102 min., ČSSR 1987.

Jedna ruka netleská. David Ondříček – Jiří Macháček. 103 min., Česká republika 2003.

Jsouc na řece mlynář jeden. Jiří Brdečka, Eva Švankmajerová – Miloš Kopecký. 10 min., Československo 1971.

Kangaroo Jack. David McNally – Steve Bing – Barry O'Brien – Scott Rosenberg. 89 min., USA – Austrálie 2003.

Kontroll. Nimród Antal – Jim Adler. 105 min., Maďarsko 2003.

Krajinka. Martin Šulík – Dušan Dušek. 150 min. Česká republika – Slovenská republika 2000.

The Lunch Date. Adam Davidson. 10 min., USA 1990.

Mad Max. George Miller – Byron Kennedy. 93 min., Austrálie 1979.

Magnolia. Paul Thomas Anderson. 188 min., USA 1999.

The Man in the White Suit. Alexander Mackendrick – Roger MacDougall. 85 min., Velká Británie 1952.

Meatballs. Ivan Reitman – Len Blum – David Goldberg. 99 min., USA 1979.

Men in Black. Barry Sonnenfeld – Lowell Cunningham – Ed Solomon. 98 min., USA 1997.

Men in Black 2. Barry Sonnenfeld - Lowell Cunningham – Robert Gordon – Barry Fanaro. 88 min., USA 2002.

Mr. Wrong. Gaylene Preston – Elizabeth Jane Howard – Geoff Murphy. 88 min, Nový Zéland 1985.

MythBusters. Mark Barlin – Andrew Farrell. TV seriál, USA, 2003–

National Lampoon's Vacation. Harold Ramis – John Hughes. 98 min., USA, 1983.

A Nightmare on Elm Street. Wes Craven. 91 min. USA 1984.

Nuda v Brně. Vladimír Morávek – Pavel Bedura – Jan Budař. 103 min., Česká republika 2003.

Ostře sledované vlaky. Jiří Menzel – Bohumil Hrabal. 92 min, Československo 1966.

Pasti, Pasti, Pasticčky. Věra Chytilová – Eva Kačírková. 124 min., Česká republika 1998.

Pérák a SS. Jiří Trnka – Jiří Brdečka – Eduard Hoffman – Otakar Šafránek. 14 min., Československo 1946.

Protektor. Marek Najbrt – Robert Geisler – Benjamin Tuck. 100 min., Česká republika 2008.

Psycho. Alfred Hitchcock. 109 min. USA 1960.

Raising Arizona. Joel Coen – Ethan Coen. 94 min. USA 1987.

Ripley's Believe It or Not. Paul Nichols – Scott Firestone – Tim Gibbons – Anthony Virga. USA, 1999–

Seinfeld. Larry David – Jerry Seinfeld. USA 1990–1993.

Still Life. Jon Knautz, 8 min., Kanada 2006.

To Hell and Back. Gil Doud – Audie Murphy. 106 min, USA 1955.

The Twilight Zone. Rod Serling. 30-60 min., USA 1959-1964.

Urbania. Jon Shear – Daniel Reitz. 103 min., USA 2000.

Urban Legend. Jamie Blanks - Silvio Horta. 99 min., USA/Francie 1998.

Urban Legends: Final Cut. John Ottman – Silvio Horta – Paul Harris Boardman. 97 min., Canada/USA 2000.

Urban Legends: Bloody Mary. Mary Lambert – Michael Dougherty – Dan Harris. 93 min., USA 2005.

Vrať se do hrobu! Milan Šteindler – Halina Pawlowská. 96 min., Československo 1990.

With Six You Get Egghroll. Howard Morris – R.S. Allen – Gwen Bagni. 95 min., USA 1968.

When a Stranger Calls. Fred Walton – Steve Feke. 97 min., USA 1979.

When a Stranger Calls. Simon West – Jake Wade Wall. 87 min., USA 2006.

When a Stranger Calls Back. Fred Walton – Steve Feke. 94 min., USA, 1993.

Prameny publicistické povahy

Biedermann, Pavel: 2010 – *Náš chlap: Jste militantní matka?* [online – cit. 5. 3. 2010].

Dostupné z:

<http://www.prozeny.cz/magazin/sex-a-vztahy/jak-to-vidi-chlap/12451-nas-chlap-jste-militantni-matka>

Blesk: 2004 – Vypili mrtvého dědečka. *Blesk* 18. 11. 2004.

Eckhardtová, Dita: 1999 – Panelákový folklor. O čem jsou a jak vznikají městské legendy. *Quo. Příručka pro použití zeměkoule* 26: 80-85.

Gálisová, M.: 2005 – Zajačí muž alebo Ako sa rodí folklór. *Týždeň* 1, 3.1. 2005: 44-45.

Goleman, Daniel: 1991 – Anatomy of a Rumor: Fear Feeds it. *New York Times*, June 4: B1, B7.

Janeček, Petr 2008 – Pérák – mytický bojovník proti nacismu. *Národní osvobození* 13: 7.

Janeček, Petr 2008 – Pérák – mýtus nebo skutečnost? *Vital Plus* 2/2008: 21.

Janeček, Petr: 2009 – Mýtus o Pérákově. *KomiksFest!Revue* 3: 44.

Kabrhelová, Lenka: 2004 – Městské mýty prozrazují, jací jsme. [online – cit. 8. 2. 2012].
Dostupné z:

http://www.bbc.co.uk/czech/worldnews/story/2004/07/040722_urban_myths_pckg.shtml

Koenig, Frederick: 1982 – Today's Conditions Make U.S. „Ripe for the Rumor Mill.“ *U.S. News and World Report* 6: 40.

Königsmark, Josef (ed.): 1941 – *Nejnovější zprávy sto let staré (1745–1859)*. Praha: Českomoravský kompas.

Krejzek, Petr: 2009 – Pérák: vzkříšení nedoceněného supermana. *KomiksFest!Revue* 3: 43.

Kynčl, Jakub: 2010 – *Žena našla chciplou myš v pytlíku s mraženými hranolkami*. [online – cit. 13. 12. 2010]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/koktejl/219443-zena-nasla-chciplou-mys-v-pytlíku-s-mrazenymi-hranolkami.html>

Kynčl, Jakub: 2011 – V USA řeší záhadu, žárovka tam svítí již od roku 1901. [online – cit. 15. 6. 2011]. Dostupné z:

<http://www.novinky.cz/koktejl/236273-usa-resi-zahadu-zarovka-tam-sviti-uz-od-roku-1901.html>

Legendy: městské legendy. [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z:

<http://marketa.dolnik.net/default.htm?stranka=clanek&clanekID=103&date=2004-06-28>

Mackerle, Ivan 2002 – Nepochopitelný Pérák. *Instinkt* 1: 64-65.

Melichar, Miroslav: 2000 – Po stopách Hagena. *Lidové noviny* 12/213, 12. 9. 2000: 15, 17.

Městské mýty vystriedali poplašné správy z internetu. *Národní obroda*, 30. 4. 2003: 16.

Mihalko, Erik: 2009 – *Ketaminový fantóm: Toto je jeho zpresnena podoba!* [online – cit. 8. 12. 2009]. Dostupné z: <http://krimi.cas.sk/clanok/141968/ketaminovy-fantom-toto-je-jeho-spresnena-podoba.html>

Miš: 2009 – *Puma už je na Bruntálsku, zabila koloucha*. [online – cit. 18. 6. 2009].

Dostupné z: <http://aktualne.centrum.cz/zpravy/kuriozity/clanek.phtml?id=640344>

Motl, Stanislav: 2010 – Pérák. Stopy, fakta, tajemství. *Český rozhlas 2 – Praha*, poprvé vysíláno 4. 12. 2010.

Novák, Ivoš: 2007 – Halina Pawlowská: Proč ji někteří herci nemají rádi? Krade jim minulost! *Nedělní Aha!* 13, 14. 1. 2007: 2.

Nové pověsti české. *Mladý svět* 8, 51/52, 1966: 14-15.

Nové pověsti české. *Mladý svět*. 9, 51/52, 1967: 6.

Novinky.cz: 2004 – Místo kávy vypili studenti kamarádovi dědu. [online – cit. 21. 11. 2004]. Dostupné z:

<http://www.novinky.cz/04/42/53.html>

Pospiszyl, Tomáš: 2009 – Pérák existoval. *KomiksFest!Revue* 3: 47.

Proti fámám. *Pochodeň. Orgán východočeského KV KSČ. Magazín na sobotu a neděli* 297/77, 17. a 18. prosince 1988: 14.

Pulec, Miloš J. 1962 – Jak to bylo s „pérákem“. *Hlas revoluce* 15/3: 5.

Strach o děti! Sanitka je unáší kvůli orgánům. [online – cit. 11. 1. 2012]. Dostupné z:

<http://tn.nova.cz/zpravy/zahranici/strach-v-rumunsku-lide-se-boji-sanitky-ktera-unasi-deti-kvuli-organum.html>

Šuchmann, Pavel: 1999 – Vtipy, fórký a městské mýty aneb jak vydýchat informační smog. In: *Softwarové noviny* 11: 104-109.

[Topolčany: Mesto je pod policajným dozorom, "záhadnú" dodávku zatiaľ neobjavili.](http://www.europrofit.sk/spravy/domace-)

[online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.europrofit.sk/spravy/domace->

spravy/26494-topolcany-mesto-je-pod-policajnym-doзором-qzahadnuq-dodavku-zatial-neobjavili

Urban Legends aneb „Fakt nekecám!“ [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z:

<http://www.stratosfera.cz/redhot/red.clanek.php3?spdsID=2&spstr=253&clID=27698>

Vilček, Ivan: 2010 – Střílet na Štefánika přikázal český velitel, tvrdí Mečiar [online – cit. 2. 5. 2010]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/zahranicni/evropa/199113-strilet-na-stefanika-prikazal-cesky-velitel-tvrdi-meciar.html>

Vilček, Ivan: 2011 – Manželé na Slovensku snědli místo špenátu marihuanu. [online – cit. 15. 1. 2011]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/zahranicni/evropa/222422-manzele-na-slovensku-snedli-misto-spenatu-marihuanu.html>

Vokatý, Pavel: 2011 – Nemilosrdná Svetlana. *Lidové noviny*, Orientace 22. 10. 2011: 32.

Prameny herní povahy

Bílé historky (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Černá sanitka. [online – cit. 15. 1. 2011]. Dostupné z: <http://www.hranostaj.cz/hra1497>

Černé historky 1: 50 tajuplných příběhů (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2004.

Černé historky 2: Další tajuplné příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2005.

Černé historky 3: Ještě více tajuplných příběhů (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2006.

Černé historky 4: Ještě další tajuplné příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Černé historky: Skutečné příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Černé historky: Filmové příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2010.

Černé historky: Groteskni příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2010.

Černé historky: Mystické příběhy (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Růžové historky (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Zelené historky (stolní hra). Holger Boesch. Mindok 2009.

Deus Ex (PC hra). Warren Spector – Harvey Smith. Ion Storm – Eidos Montreal 2000.

Dungeons & Dragons Online: Eberron Unlimited (PC hra). Turbine-Atari-Codemasters 2006.

Unbelievably Crazy Urban Myths (stolní hra). Lagoon Games, 2009.

Urban Myth. The Truth Is In Here (stolní hra). Rumba Marketing - Paul Lamond Games: London 2005.

Prameny hudební povahy

Dickey Lee: 1965 - *Laurie And The Girl From Peyton Place*. Philadelphia: Eric Records.

Zelenáči: 1976 – *Silnice, řeky, tratě a stezky*. Praha: Panton.

Prameny dramatické povahy

Černá sanitka. Marián Amsler – Luboš Balák – Petr Janeček. 80 minut. Premiéra 15. 1. 2007, HaDivadlo, Brno.

Pérák. Na jméne nezáleží. Jiří Havelka – Ondřej Cihlár – Zdeněk Janáček. 70 minut. Premiéra 16. 10. 2011, MeetFactory, Praha.

Elektronické zdroje

About.com: Urban Legends

<http://urbanlegends.about.com/>

The AFU & Urban Legends Archive

<http://tafkac.org/>

Černá sanitka

www.cernasanitka.cz

FOAFTALE News Online – Web Page Newsletter of the ISCLR

<http://www.folklore.ee/FOAftale/>

Folklor i postfolklor: Struktura, tipologia, semiotika

<http://www.ruthenia.ru/folklore/?nocalendar=1>

Hoax.cz

www.hoax.cz

Postfolklor:

<http://postfolklore.livejournal.com/>

Sagen.at. Datenbanken zur Europäische Ethnologie/Volkskunde

<http://www.sagen.at/texte/gegenwart/gegenwart.htm>

The International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR)

<http://www.contemporarylegend.org/>

Urban Legends Online

<http://urbanlegendsonline.com/>

Urban Legends Reference Pages

<http://www.snopes.com/>

Výstavy

- Etzlstorfer, Hannes – Katzinger, Willibald: *Mystifikationen der Geschichte: von Irrtümern, frommen Lügen, Manipulationen und Fälschungen. Echt falsch*. 21. 11. 2003 – 29. 2. 2004, Nordico-Museum der Stadt Linz, Linz, Německo.
- Fialová, Svetlana: *Městské legendy*. 13. 10. 2011 - 28. 10. 2011, Galerie MeetFactory, Praha.
- Janeček, Petr – Votruba, Adam: *Nové pověsti české. Folklor atomového věku*. 3. 12. 2010 – 1. 5. 2011, Národopisné muzeum Národního muzea, Praha.
- Janeček, Petr – Votruba, Adam: *Nové pověsti československé. Folklor atomového věku*. 7. 9. 2011 – 27. 11. 2011, Baron Trenck Gallery, Brno.

Literatura

- Aarne, Antti – Thompson, Stith: 1961 – *The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications No. 3). Translated and Enlarged by Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Abrahams, Roger D.: 1986 – Interpreting Folklore Ethnographically and Sociologically. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 345-350.
- Agar, Michael H.: 1971 – Folklore of the Heroin Addicts: Two Examples. *Journal of American Folklore* 84, s. 175-185.
- Allen, Barbara: 1989 – Personal Experience Narratives: Use and Meaning in Interaction. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 236-243.
- Allport, Gordon Willard – Postman, Leo: 1947 – *The Psychology of Rumor*. New York: Henry Holt.
- Anikin, Vladimir: 1997 – Ne „Postfolklor“ a „Folklor“. K postanovke voprosa o ego sovremennykh tradicijach. In: *Slavjanskaja tradicionaja kultura: Sbornik materiov naučno praktičeskoj konferenciji. Vypusk 2*. Moskva: Posudarstvenij respublikanskij centr ruskogo folklor.

- Aristotelés: 2010 – *Rétorika*. Praha: Rezek.
- Ashton, John: 2001 – Ecotypes, Etiology and Contemporary Legend: The „Webber“ Cycle in Western Newfoundland. *Contemporary Legend. New Series* 4: 48–60.
- Attebery, Louie William: 1970 – „It Was a DeSoto“. *Journal of American Folklore* 83: 452-457.
- Baker, Ronald L.: 1986 – The Folklore of Students. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 106-114.
- Barden, Thomas E.: 1992 – Early Virginia Analogues of Some Modern Legends. *Contemporary Legend* 2: 155–164.
- Barden, Thomas E. – Provo, John: 1995 – Legends of the American Soldiers in the Vietnam War. *Fabula* 36: 217-229.
- Barnes, Daniel R.: 1972 – The Bosom Serpent: A Legend in American Literature and Culture. *Journal of American Folklore* 85: 111-122.
- Barnes, Daniel R.: 1991 – The Contemporary Legend in Literature: Towards an Annotated Checklist. *Contemporary Legend* 1: 173–184.
- Barnes, Daniel R. – Smith, Paul: 1992 – The Contemporary Legend in Literature: Towards an Annotated Checklist, Part 2. *Contemporary Legend* 2: 167-179.
- Barnes, Daniel R. – Smith, Paul: 1993 – The Contemporary Legend in Literature: Towards an Annotated Checklist, Part 3. *Contemporary Legend* 3: 133-144.
- Barnes, Daniel R.: 1996 – Interpreting Urban Legends. In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): *Contemporary Legend. A Reader*. New York – London: Garland Publishing: 1-16.
- Barnes, Daniel R. – Smith, Paul: 2001 – The Contemporary Legend in Literature: Towards an Annotated Checklist, Part 4: The Bosom Serpent. *Contemporary Legend. New Series* 4: 126–149.
- Bascom, William R.: 1954 – Four Functions of Folklore. *Journal of American Folklore* 67: 333-349.
- Bascom, William R.: 1984 – The Forms of Folklore: Prose Narratives. In: Dundes, Alan (ed.): *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press: 5-29.
- Baumann, Richard: 1992a – Introduction. In: Bauman, Richard (ed.): *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: xiii-xxi.

- Bauman, Richard: 1992b – Folklore. In: Bauman, Richard (ed.): *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: 29-40.
- Bauman, Richard: 1986 – The Field Study of Folklore in Context. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 362-368.
- Bausinger, Hermann: 1961 – *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Bausinger, Hermann: 1977 – Alltägliches Erzählen. In: Ranke, Kurt (ed.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Band I*. Berlin – New York: 323-330.
- Beardsley, Richard K. – Hankey, Rosalie: 1942 – The Vanishing Hitchhiker. *California Folklore Quarterly* 1: 303-335.
- Beardsley, Richard K. – Hankey, Rosalie: 1943 – A History of the Vanishing Hitchhiker. *California Folklore Quarterly* 2: 13-25.
- Beitel, Klaus (ed.): 1988 – *Methoden der Dokumentation zur Gegenwartsvolkskunde. Die Zeitung als Quelle: Referate des 1. Internationalen Symposions des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 10. bis 11. Mai 1983 in Mattersburg /Burgenland*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Ben-Amos, Dan: 1992 – Folktale. In: Bauman, Richard (ed.): *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: 101-118.
- Ben-Amos, Dan: 1971 – Towards a Definition of Folklore. *Journal of American Folklore* 84: 3-15.
- Bendix, Regina: 1995 – *Amerikanische Folkloristik. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Bendix, Regina: 1997 – *In Search of Authenticity. Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Beneš, Bohuslav: 1965 – Několik poznámek o současném folkloru. *Národopisné aktuality* 1: 45-52.
- Beneš, Bohuslav: 1987a – Žánrová problematika lidového vyprávění (Návrh morfologické analýzy nepohádkové prózy). *Národopisné informace* 2: 5-24.

- Beneš, Bohuslav: 1987b – Tradiční a netradiční slovesná komunikace v městském prostředí. In: Beneš, Bohuslav – Hrníčko, Václav (eds): *Lidová kultura současnosti*. Roztoky u Prahy: Středočeské muzeum v Roztokách u Prahy: 63-79.
- Beneš, Bohuslav: 1990a – Folklór a protofolklór v politické renesanci. *Národopisné aktuality* 27: 72-79.
- Beneš, Bohuslav: 1990b – Zur Frage der morphologischen Analyse der Volksprosa. *Fabula* 31: 33-48.
- Beneš, Bohuslav: 1990c – *Česká lidová slovesnost. Výbor pro současného čtenáře*. Praha: Odeon.
- Beneš, Bohuslav: 1991 – Funkce domněnky jako folklórního žánru v ústních dějinách současné české společnosti. In: Hlôšková, Hana – Krekovičová, Eva (Eds.): *Folklórne žánre – archívy – katalógy*. Bratislava: Národopisný ústav SAV: 32-42.
- Beneš, Bohuslav – Hrníčko, Václav: 1993a – *Nápisy v ulicích*. Brno: Masarykova univerzita.
- Beneš, Bohuslav: 1993b – Funkce vesnického vyprávění. *Český lid* 80: 305-316.
- Beneš, Bohuslav: 1996 – Oral history a lidová tradice. *Etnologické rozpravy* : 14-23.
- Beneš, Bohuslav: 1999 – Možnosti morfologické analýzy pověstí. *Slovácko* XLI: 83-104.
- Beneš, Bohuslav: 2002 – Slováci a Češi: oral history, názory a fámy z konce 20. století. In: Škovierová, Z. (ed): *Tradícia a spoločensko-politické zmeny na Slovensku po 2. svetovej vojne*. Bratislava: Stimul: 137-149.
- Beneš, Bohuslav: 2006 – Folkloristika – folklorista – protofolklór – folklór. Několik poznámek na okraj současného pojetí. In: Krekovičová, Eva – Pospíšilová, Jana (eds.): *Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márie Koskovej, CSc.* Bratislava: Ústav etnológie SAV Bratislava – Etnologický ústav AV ČR Brno: 137–142.
- Bennett, Gillian: 1985 – What's „Modern“ about the Modern Legend? *Fabula* 26: 219 – 223.
- Bennett, Gillian – Smith, Paul: 1993 – *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*. New York – London: Garland Publishing.
- Bennett, Gillian – Smith, Paul: Introduction. In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): 1996 – *Contemporary Legend. A Reader*. New York/London: Garland Publishing: xxi-xxvii.
- Bennett, Gillian: 1998 – Legend: Performance and Truth. In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): *Monsters with Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend. Volume III*. Sheffield: Sheffield Academic Press: 13–36.

- Bennett, Gillian – Rowbottom, Anne: 1998 – „Born a Lady, Died a Saint“: The Deification of Diana in the Press and Popular Opinion in Britain. *Fabula* 39: 197-208.
- Daniel Leonard Bernardi, Daniel Leonard – Hope Cheong Pauline – Lundry Chris – Ruston, Scott W.: 2012 – *Narrative Landmines. Rumors, Islamist Extremism, and the Struggle for Strategic Influence*. Piscataway: Rutgers University Press.
- Best, Joel: 1985 – The Myth of the Halloween Sadist. *Psychology Today*: 14–16.
- Best, Joel – Horiuchi, Gerald T.: The Razor Blade in the Apple: The Social Construction of Urban Legends. *Social Problems* 32: 488–499.
- Best, Joel: 1991 – Bad Guys and Random Violence: Folklore and Media Constructions of Contemporary Deviants. *Contemporary Legend* 1: 107–121.
- Best, Joel: 2005 – Fashion, Topical Jokes, and Rumor as Short-Term Enthusiasms. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 173-188.
- Bittnerová, Dana: 2003 – Replication of Written Texts in Various Genres of Written Folklore. In: Profantová, Zuzana (ed.): *Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics*. Bratislava: Etnologický ústav SAV: 98-100.
- Bittnerová, Dana: 2011 – Kultura dětí a dětský folklor. In: Janeček, Petr (ed.): *Folklor atomového věku. Kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti*. Praha: Národní muzeum – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze: 13-38.
- Blamires, David: 1993 – An English Chapbook Version of the „Eaten Heart“ Story. *Folklore* 104: 99-104.
- Bogatyrev, Petr – Jakobson, Roman: 1971 – Folklór jako zvláštní forma tvorby. In: Bogatyrev, Petr: *Souvislosti tvorby. Cesty ke struktuře lidové kultury a divadla*. Praha: Odeon: 36-47.
- Bonaparte, Marie: 1941 – The Myth of the Corpse in the Car. *American Imago* 2: 105-126.
- Bonaparte, Marie: 1947 – *Myths of War*. London: Imago Publishing.
- Bordia, Prashant – DiFonzo, Nicholas: 2004 – Problem Solving in Social Interactions on the Internet: Rumor As Social Cognition. *Social Psychology Quarterly* 67/1: 33-49.
- Bordia, Prashant – DiFonzo, Nicholas: 2005 – Psychological Motivations in Rumor Spread. In: Fine, Gary Alan – Champion-Vincent, Véronique. – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 87–101.

- Bošković-Stulli, Maja: 1960 – Beitrag zur Diskussion über die Katalogisierung der Volkssagen. *Fabula* 8: 192-207.
- Bowie, Fiona: 2008 – *Antropologie náboženství*. Praha: Portál.
- Brandes, Stanley H.: 1989 – Family Misfortune Stories in American Folklore. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 224-235.
- Brednich, Rolf W.: 1989 – Nacherzählen. Moderne Medien als Stifter mündlicher Kommunikation. In: Röhrich, Lutz – Lindig, Erika (eds.): *Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*. Tübingen: Günter Narr: 177-186.
- Brednich, Rolf W.: 2001 – *Where They Originated... Some Contemporary Legends and Their Literary Origins* [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.folklore.ee/folklore/vol20/legends.pdf>
- Brenneis, Donald: 1992 – Gossip. In: Bauman, Richard (ed.): – *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: 150-153.
- Brill, Olaf: 1996 – Horror-Rätsel – Erhebungen zu einer neuen Erzählgattung. *Fabula* 37: 28-37.
- Bronner, Simon J.: 1990 – *Piled Higher and Deeper. The Folklore of Campus Life*. Little Rock: August House.
- Bronner, Simon J.: 1992 – Introduction. In: Bronner, Simon J. (ed.): *Creativity and Tradition in Folklore. New Directions*. Logan: Utah State University Press: 1-40.
- Brunold-Bigler, Ursula: 1993 – Rekonstruktionsversuche integraler Erzählwirklichkeit. In: Petzoldt, Leander (ed.): *Das Bild der Welt in der Volkserzählung: Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposions zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol*. Frankfurt am Main: Peter Lang: 143-162.
- Brunvand, Jan Harold: 1972 – The Study of Contemporary Folklore: Jokes. *Fabula* 13: 1-19.
- Brunvand, Jan Harold: 2000 – Some Oddities of Military Legendry. In: *The Truth Never Stands in the Way of a Good Story*. Champaign: University of Illinois Press: 149-159.
- Brunvand, Jan Harold: 1980 – Urban Legends: Folklore for Today. *Psychology Today* 14: 50-62.
- Brunvand, Jan Harold: 1993 – A Type-Index of Urban Legends. In: Brunvand, Jan Harold: *The Baby Train And Other Lusty Urban Legends*. New York: W. W. Norton: 325-347.
- Burke, Peter: 2005 – *Lidová kultura v raně novověké Evropě*. Praha: Argo.

- Burns, Richard Allen: 2003 – „This is my Rifle, This is my Gun...“ Gunlore in the Military. *New Directions in Folklore* 7 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/military/rifle.html>)
- Burns, Thomas A.: 1989 – Folkloristics: A Conception of Theory. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 1-20.
- Buchan, David: 1981 – The Modern Legend. In: Green, A. E. – Widowson, J. D. A. (eds.): *Language, Culture and Tradition. CECTAL Conference Papers Series 2*. Sheffield: 1-15.
- Bužeková, Tatjana: 2002 – Súsedky – bosorky. *Národopisná revue* 12/3: 123–128.
- Campion-Vincent, Véronique – Renard, Jean-Bruno: 1990 – French Scholarship on Rumor: An Annotated Bibliography. *Foafale News* 18: 1-5.
- Campion-Vincent, Véronique: 1990 – Contemporary Legends about Animal-releases in Rural France. *Fabula* 31: 242-253.
- Campion-Vincent, Véronique: 1993 – Demonologies in Contemporary Legends and Panics. Satanism and Babyparts Stories. *Fabula* 34: 238-251.
- Campion-Vincent, Véronique: 1997 – Organ Theft Narratives. *Western Folklore* 56: 1-37.
- Campion-Vincent, Véronique: 1998 – The Tragic Mistake. Transformations of a Traditional Narrative. *Arv* 54: 69–79.
- Campion-Vincent, Véronique: 2005a – Introduction. In: Fine, Gary Alan – Campion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): – *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 11-14.
- Campion-Vincent, Véronique: 2005b – From Evil Others to Evil Elites. A Dominant Pattern in Conspiracy Theories Today. In: Fine, Gary Alan – Campion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): – *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 103–122.
- Cantril, Hadley: 2005 - *The Invasion from Mars: A Study in the Psychology of Panic*. New York: Transaction Publishers.
- Carroll, Michael P.: 1992 – Allomotifs and the Psychoanalytic Study of Folk Narratives: Another Look at „The Roommate’s Death“. *Folklore* 103: 225-234.
- Christiansen, Reidar T.: 1992 - *The Migratory Legends. A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*. FF Communications No. 175. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Clarke, David – Roberts, Andy: 1990 – *Phantoms of the Sky: UFOs, a Modern Myth?* London: Robert Hale.
- Clarke, David: 2002a – Phantom Helicopters: A Rumor–Generated Visual Epidemic.

Contemporary Legend. New Series: 67–91.

Clarke, David: 2002b – Rumours of Angels: A Legend of the First World War. *Folklore* 113: 151-173.

Clarke, David: 2012a – A Ghost, a Bear, and a Devil: Folklore of the Spring-heeled Jack. In: Dash, Mike (ed.): *Spring-Heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).

Clarke, David: 2012b – The Park Ghost: Sheffield's Spring-heeled Jack. In: Dash, Mike (ed.): *Spring-Heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).

Cody, Cornelia: 2005 – „Only in New York“: The New York City Personal Experience Narrative. *Journal of Folklore Research* 42: 217-244.

Coleman, Loren: 1979 – Alligators-In-The-Sewers: A Journalistic Origin. *Journal of American Folklore* 92: 335-338.

Crane, Beverly: 1977 – The Structure of Value in „The Roommate's Death“: A Methodology for Interpretive Analysis of Folk Legends. *Journal of the Folklore Institute* 14: 133-149.

Czachowski, Hubert: 1992 – Pomyłka, plotka, mit. Przyczynek do badań nad mitami współczesnymi. *Lud* 75: 191-204.

Czaszi, Lajos: 2003 – World Trade Center Jokes and Their Hungarian Reception. *Journal of Folklore Research* 40: 175-210.

Czubala, Dionizjusz: 1985 – *Opowieści z życia: Z badań nad folklorem współczesnym*. Katowice: Uniwersytet Śląski.

Czubala, Dionizjusz: 1990 – Earliest Accounts of Contemporary Legends in Russia. *Foafale News* 18: 6-7.

Czubala, Dionizjusz: 1991a – The „Black Volga“. Child Abduction Urban Legends in Poland and Russia. *Foafale News* 21: 1-3.

Czubala, Dionizjusz: 1991b – AIDS and Aggression. Polish Legends About HIV-Infected People. *Foafale News* 23: 1–5.

Czubala, Dionizjusz: 1992 – The Death Car. Polish and Russian Examples. *Foafale News* 25: 2-4.

Czubala, Dionizjusz: 1993 – Mongolian Urban Legends. Field Research Report. Political Rumors and Sensations. *Foafale News* 29: 1–7.

Czubala, Dionizjusz: 1999 – „Legends miejskie“ czy „legends końca XX wieku“? In: Kadłubec, Karol Daniel (ed.): *Folklorystyka na przełomie wieków*. Cieszyn: Uniwersytet Śląski Filia w Cieszynie: 190–196.

- Czubala, Dionizjusz: 2005 – *Wokół legendy miejskiej*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo ATH.
- Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska: 2003 – Słowo o legendzie miejskiej. In: Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.): *Teksty z Ulicy. Zeszyt folklorystyczny 5-6*. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 5-8.
- Čapek, Karel: 1948a – Chvála novin. In: Čapek, Karel: *Marsyas čili Na okraj literatury (1919-1931)*. Praha: František Borový: 37-51.
- Čapek, Karel: 1948b – K přírodopisu anekdoty. In: Čapek, Karel: *Marsyas čili Na okraj literatury (1919-1931)*. Praha: František Borový: 58-72.
- Čapek, Karel: 1948c – Několik poznámek o lidovém humoru. In: Čapek, Karel: *Marsyas čili Na okraj literatury (1919-1931)*. Praha: František Borový: 73-79.
- Černý, Jiří – Holeš, Jan: 2004 – *Sémiotika*. Praha: Portál.
- Černoušek, Milan: 2003 – Každodenní psychologie ve válkách. In: Gebhart, Jan – Šedivý, Ivan (eds.): *Česká společnost za velkých válek 20. století*. Praha: Karolinum: 51–56.
- Československá vlastivěda. Díl III. Lidová kultura*. Praha: Orbis 1968.
- Černov, Stanislav N.: 1934 – *Sluški 1925-1926 godov. Folklor i istoria*. Leningrad: Akademia.
- Dash, Mike: 1996 – Spring-Heeled Jack. To Victorian Bugaboo From Suburban Ghost. *Fortean Studies* 3: 7–125.
- Dash, Mike: 2012 – *Spring-Heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).
- Dawkins, Richard: 1993 – Viruses of the Mind. In: Dahlbom, Bo (ed.): *Dennett and His Critics: Demystifying Mind*. Oxford: Blackwell: 13-27.
- Dawkins, Richard: 2003 – *Sobecký gen*. Praha: Mladá fronta.
- Derda-Nowakowski, Michal: 2003 – Teorie spiskowe Jana Pająka, czyli rzecz o zachwycie nad gróznym pięknem nieweryfikowalnej technologii. In: Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.): *Teksty z Ulicy. Zeszyt folklorystyczny 5-6*. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 9-15.
- Dégh, Linda: 1968 – The Runaway Grandmother. *Indiana Folklore* 1: 68-77.
- Dégh, Linda: 1969 – The Roommate's Death and Related Dormitory Stories in Formation. *Indiana Folklore* 2: 55-74.
- Dégh, Linda: 1973 – Neue Sagenscheinungen in der industriellen Umwelt der USA. In: Röhrich, Lutz (ed.): *Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für*

- Volkskunde vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau*. Freiburg im Breisgau: Deutsche Forschungsgemeinschaft: 34-51.
- Dégh, Linda: 1989 – Beauty, Wealth and Power: Career Choices for Women in Folktales, Fairytales and Modern Media. *Fabula* 30: 43-62.
- Dégh, Linda: 1991 – What Is the Legend After All? *Contemporary Legend* 1: 5–38.
- Dégh, Linda: 1992 – The Legend Conduit. In: Bronner, Simon J. (ed.): *Creativity and Tradition in Folklore. New Directions*. Logan: Utah State University Press: 105-110.
- Dégh, Linda: 2001 – *Legend and Belief*. Bloomington: Indiana University Press.
- De Vos, Gail: 1996 – *Tales, Rumors and Gossip*. Englewood: Libraries Unlimited.
- Dolby, Sandra K.: 2005 – Legends, High School History Classes, and the Scholarship of Teaching and Learning. *Voices: The Journal of New York Folklore* 31: 14-18.
- Dołowy, Nicole: 2005 – Współczesny opowiadacz miejski a tradycje opowiadania. *Literatura ludowa* 49: 93-105.
- Dorson, Richard M.: 1959 – *American Folklore*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dorson, Richard: 1968 – Legends and Tall Tales. In: Coffin, Tristram Potter (ed.): *Our Living Traditions: An Introduction to American Folklore*. New York: Basic Books: 154-159.
- Dorson, Richard M.: 1971 – *American Folklore and the Historian*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dorson, Richard M. (ed.): 1972a – *Folklore and Folklife. An Introduction*. Chicago: Chicago University Press.
- Dorson, Richard M.: 1972b – Is There a Folk in the City? In: Dorson, Richard M.: *Folklore: Selected Essays*. Bloomington: Indiana University Press: 34-79.
- Dorson, Richard M.: 1976 – *Folklore and Fakelore. Essays Toward a Discipline of Folk Studies*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dorson, Richard M.: 1981 – Doing Fieldwork in the City. *Folklore* 92: 149-154.
- Dorson, Richard M.: 1982 – *Man and Beast in American Comic Legend*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dorson, Richard M. (ed.): 1983 – *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.
- DeFruscio, Vince – McCormick, Charlie: 2005 – The Underground Seen: Tunneling Legends on College and University Campuses. *Voices: The Journal of New York Folklore* 31 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.nyfolklore.org/pubs/voic31-3-4/undergrd.html>

- McDowell, John H.: 1986 – Children’s Folklore. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 314-322.
- Duncan, Starkey Jr.: 1992 – Interaction, Face-to-Face. In: Bauman, Richard (ed.): *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: 21-28.
- Dundes Alan: 1971a – On the Psychology of Legend. In: Hand, Wayland D. (ed.): *American Folk Legend. A Symposium*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press: 21-36.
- Dundes, Alan: 1971b – A Study of Ethnic Slurs: The Jew and the Polack in the United States. *Journal of American Folklore* 84: 186-203.
- Dundes, Alan: 1980a – Who are the Folk? In: Dundes, Alan: *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 1-19.
- Dundes, Alan: 1980b – Texture, Text and Context. Dundes, Alan: *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 20-32.
- Dundes, Alan: 1980c – Projection in Folklore: A Plea for Psychoanalytic Semiotics. In: Dundes, Alan: – *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 33-61.
- Dundes, Alan (ed.): 1984 – *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press.
- Dundes, Alan: 1986 – Office Folklore. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 115-120.
- Dundes, Alan: 1989 – The Study of Folklore in Literature and Culture: Identification and Interpretation. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 350-357.
- Dundes, Alan: 1991 – *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*. Monroe: University of Wisconsin Press.
- Dundes, Alan: 1993 - Series Editor’s Preface. In: Bennett, Gillian - Smith, Paul (eds.): *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*. New York - London: Garland Publishing: ix-xiii.
- Dundes, Alan (ed.): 1999 – *International Folkloristics. Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Dundes, Alan – Pagter, Carl R.: 1978 – *Work Hard and You Shall Be Rewarded: Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Austin: Texas University Press.
- Dundes, Alan – Pagter, Carl R.: 1987 – *When you’re Up to your Ass in Alligators. More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit: Wayne State University Press.

- Ehrlich, Konrad: 1980 – *Erzählen im Alltag*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ellis, Bill: 1983 – *De legendis urbis*: Modern Legends in Ancient Rome. *Journal of American Folklore* 96: 200-208.
- Ellis, Bill: 1991 – Cattle Mutilation: Contemporary Legends and Contemporary Mythologies. *Contemporary Legend* 1: 39–80.
- Ellis, Bill: 2001 – A Model for Collecting and Interpreting World Trade Center Disaster Jokes. *New Directions in Folklore* 5 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/wtchumor.html>
- Ellis, Bill: 2002 – Making a Big Apple Crumble: The Role of Humor in Constructing a Global Response to Disaster. *New Directions in Folklore* 6 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/bigapple/bigapple1.html>
- Ellis Bill: 2003a – Introduction. Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: xiii-xv.
- Ellis Bill: 2003b – The Life of Legends. In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 3-4.
- Ellis Bill: 2003c – What Is a Legend? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 5-25.
- Ellis Bill: 2003d – When Is a Legend Traditional? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 26-45.
- Ellis Bill: 2003e – When Is a Legend Contemporary? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 46-57.
- Ellis Bill: 2003f – When Is a Legend? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 58-74.
- Ellis Bill: 2003g – Why Is a Legend? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 75-92.
- Ellis Bill: 2003h – The Frackville Angel. In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 99-116.
- Ellis, Bill: 2003i – Legends as Life. In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 161-164.
- Ellis, Bill: 2003j – Conclusions: What Next? In: Ellis, Bill: *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi: 236-243.
- Ellis, Bill: 2005 – Legend/Antilegend: Humor as an Integral Part of the Contemporary Legend Process. In: Fine, G. A. – Champion-Vincent, V. – Heath, C. (eds.): *Rumor Mills*.

- The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 123-140.
- Emery, Robert A.: 1998 – An Undergraduate Ghost Rumor. *New York Folklore* 21: 113-114.
- Erickson, Jon: 1985 – Brunvand, Jan Harold: The Choking Doberman and Other „New“ Urban Legends. New York/London: Norton 1984. *Fabula* 26: 142-143.
- Erickson, Jon: 1987 – Brunvand, Jan Harold: The Mexican Pet: More „New“ Urban Legends and Some Old Favorites. New York/London: Norton 1986. *Fabula* 28: 110-111.
- Enders, Jody: 2005 – Dramatic Rumors and Truthful Appearances: The Medieval Myth of Ritual Murder by Proxy. In: Fine, Gary Alan – Champion, Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumour and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 15-30.
- Everett, Holly – Narváez, Peter: 2001 – „Me and the Devil“: „Legends of Niccolò Paganini and Robert Johnson. *Contemporary Legend. New Series* 4: 20–47.
- Feintuch, Burt: 2003 – *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Feldman-Savelsberg, Pamela – Ndonko, Flavien T. – Yang, Song: 2005 – How Rumor Begets Rumor: Collective Memory, Ethnic Conflict, and Reproductive Rumors in Cameroon. In: Fine, Gary Alan – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 141-158.
- Fergus, George: 1980 – More on Alligators in the Sewers. *Journal of American Folklore* 93: 182.
- Fialkova, Larisa – Yelenevskaya, Maria N.: 2001 – Ghosts in the Cyber World. An Analysis of Folklore Sites on the Internet. *Fabula* 42: 64-89.
- Fine, Gary Alan: 1979 – Cokelore and Coke Law: Urban Belief Tales and the Problem of Multiple Origins. *Journal of American Folklore* 92: 477-482.
- Fine, Gary Alan: 1988 – The Third Force in American Folklore: Folk Narratives and Social Structures. *Fabula* 29: 342-353.
- Fine, Gary Alan: 1992a – Introduction. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 1–42.
- Fine, Gary Alan: 1992b – Evaluating Psychoanalytic Folklore: Are Freudians Ever Right? In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 45-58.

Fine, Gary Alan: 1992c – The Promiscuous Cheerleader: An Adolescent Male Legend. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 59-68.

Fine, Gary Alan: 1992d – Welcome to the World of AIDS: Fantasies of Female Revenge. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 69-75.

Fine, Gary Alan: 1992e – Folklore Diffusion Through Interactive Social Networks: Conduits in a Preadolescent Community. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 86-119.

Fine, Gary Alan: 1992f – The Kentucky Fried Rat: Legends and Modern Society. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 120-137.

Fine, Gary Alan: 1992g – The Goliath Effect: Corporate Dominance and Mercantile Legends. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 141-163.

Fine, Gary Alan: 1992h – Mercantile Legends and the World Economy: Dangerous Imports from the Third World. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 164-173.

Fine, Gary Alan: 1992ch – Among Those Dark Satanic Mills: Rumors of Kooks, Cults and Corporations. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 174-185.

Fine, Gary Alan: 1992i – Redemption Rumors: Mercantile Legends and Corporate Beneficence. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 189-204.

Fine, Gary Alan: 1992j – Redemption Rumors and the Power of Ostension. In: Fine, Gary Alan: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legend*. Knoxville: The University of Tennessee Press: 205-208.

Fine, Gary Alan – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): 2005a – *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Fine, Gary Alan: 2005b – Rumor Matters. An Introductory Essay. In: Fine, Gary Alan – Champion, Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumour and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 1-7.

- Fine, Gary Alan – Khajawa, Irfan: 2005 – Celebrating Arabs and Grateful Terrorists: Rumor and the Politics of Plausibility. In: Fine, Gary Alan – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 189–205.
- Fischer, Helmut: 1990 – Ethnische Stereotypen in der gegenwärtigen Volkserzählung. *Fabula* 31: 262-271.
- Fischer, Helmut: 1993 – Das mündliche Gedächtnis. Kriegs- und Notzeiten in Volkserzählungen der Gegenwart. In: Petzoldt, Leander (ed.) – *Das Bild der Welt in der Volkserzählung: Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposiums zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol*. Frankfurt am Main: Peter Lang: 9-26.
- Fischer, Karl Rudolf: 1931 – *Doktor Kittel: Sagen und anderes Volksgut des Isergebirges*. Jablonec: F. K. R.
- Fox, Phillis: 1971 – Social and Cultural Factors Influencing Beliefs About UFOs. In: Haines, Richard F. (ed.): *UFOs and the Behavioral Scientist*. New Jersey: Scarecrow Press: 20–42.
- Fox, William: 1993 – *Thanks for the Meme-ories: Folkloric Transmission as Self-Replication*. Paper presented at the Annual Meeting of the American Folklore Society, Eugene, Ore.
- Fry, Gladys Marie: 1967 – *Night Riders in Black Folk History*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Galiová, Zuzana: 2003a – Difficulties With the Genre Classification of „New Genres“: Contemporary Legends and Rumours in Slovak Folk Prose. In: Profantová, Zuzana (ed.): *Traditional Culture As a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics (Etnologické štúdie 8)*. Bratislava: Institute of the Ethnology of Slovak Academy of Sciences: 101-106.
- Galiová, Zuzana: 2003b – Súčasná povesti a fámy – možnosti výskumu v rámci internetovej komunikácie. *Etnologické rozpravy* 2: 81-93.
- Gaudet, Marcia: 1993 – The Earthquake Angel: Contemporary Legend on the New Madrid Fault. *Contemporary Legend* 3: 121–131.
- Gelber, Mark I.: 1971 – Wishful Defloration at a Girl's School. *Journal of American Folklore* 84: 243.
- Georges, Robert A.: 1971 – The General Concept of Legend: Some Assumptions to be Reexamined and Reassessed. In: Hand, Wayland D. (ed.): *American Folk Legend. A Symposium*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press: 1-19.

- Georges, Robert A. – Jones, Michael Owen: 1995 - *Folkloristics: An Introduction*.
Bloomington: Indiana University Press.
- Gerndt, Helge: 1991 – Gedanken zur heutigen Sagenforschung. *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*: 137-144.
- Girard, René: 1997 – *Obětní beránek*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Ghosh, Yasar Abu – Grygar, Jakub – Skovajsa, Marek: 2007 – Zaostřeno na etnografický výzkum. Úvodem k monotematickému číslu „Sociální antropologie v postsocialismu“. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43/1: 6-12.
- Glazer, Mark: 1985 – The Traditionalization of the Contemporary Legend: The Mexican American Example. *Fabula* 26: 288-297.
- Goldstein, Diane E.: 1992 – Welcome to the Mainland, Welcome to the World of AIDS: Cultural Viability, Localization and Contemporary Legend. *Contemporary Legend* 2: 23–40.
- Goldstein, Diane E.: 2004 – *Once Upon a Virus. AIDS Legends and Vernacular Risk Perception*. Logan: Utah State University Press.
- Golovakha-Hicks, Inna: 2006 – Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or „Postfolklore“? *Journal of Folklore Research* 43: 219-240.
- Goodenough, Oliver R. – Dawkins, Richard: 1994 – The „St. Jude“ Mind Virus. *Nature* 371: 23-24.
- Goody, Jack: 1992 – Oral Culture. In: Bauman, Richard (ed.): *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press: 12-20.
- Görner, Otto: 1930 – Ulrich von Lichtenstein in Zerbst: Ein methodologischer Versuch. *Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde* 5: 33-48.
- Grambo, Rolf: 1976 – Guilt and Punishment in Norwegian Legends. *Fabula* 11: 253-269.
- Gramsci, Antonio: 1999 – Observations on Folklore. In: Dundes, Alan (ed.) – *International Folkloristics. Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers: 131-136.
- Green, LeeAnne: 1991 – The Supernatural in Sullivan County, New York: Legends and Anecdotes. *New York Folklore* 17: 121-126.
- Green, Tom – Grider, Sylvia: 1991 – Introduction. *Contemporary Legend* 1: 5-9.
- Greenhill, Pauline: 1993 – Ben Johnson Jokes: Flaws in the Canadian Mosaic. *Fabula* 34: 78-89.

- Grider, Sylvia: 1984 – The Razor Blades in the Apples Syndrome. In: Smith, Paul (ed.): *Perspectives on Contemporary Legend* 4: 128–140.
- Hafstein, Valdimar T.: 2004 – Biological Metaphors In Folklore Theory. An Essay in the History of Ideas. In: Dundes, Alan (ed.): *Folklore. Critical Concepts and Cultural Studies. Volume IV. Folkloristics: Theories and Methods*. London – New York: Routledge: 407-418.
- Hall, Max: 1965 – The Great Cabbage Hoax: A Case Study. *Journal of Personality and Social Psychology* 2: 563-569.
- Hajduk–Nijakowska, Janina: 1999 – Sytuacja komunikacyjna w stanie zagrożenia. In: Smolińska, Teresa (ed.): *Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana profesor Dorocie Simonides*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego: 395-408.
- Hajduk–Nijakowska, Janina: 2005 – *Żywioł i kultura. Folklorystyczne mechanizmy oswajania traumy*. Opole: Uniwersytet Opolski.
- Hajduk–Nijakowska, Janina: 2009 – Miesto folkloristiky vo výskume súčasnej kultúry. *Slovenský národopis* 57/2: 149-161.
- Hajduk–Nijakowska, Janina – Smolińska, Teresa: 2010 – Obecność kultury typu ludowego we współczesnej kulturze masowej. In: Smolińska, Teresa (ed.): *Między kulturą ludową a masową. Historia, terażniejszość i perspektywy badań*. Kraków – Opole: Polsko-Słowacka Komisja Nauk Humanistycznych – Wydawnictwo „scriptum“: 159-194.
- Hall, Stephanie A.: 1997 – Papa Boas’s Children or The Road to the Center of Folklore: A Folk History. In: *New Directions in Folklore* 1 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostępne z: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/boas.html>)
- Hand, Wayland D. (ed.): 1971 – *American Folk Legend: A Symposium*. University of California Press: Berkeley and Los Angeles.
- Handler, Richard – Linnekin, Jocelyn: 1989 – Tradition, Genuine or Spurious. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 38-42.
- Harding, Nick: 2005 – *Urban Legends*. Herts: Pocket Essentials.
- Harkort, Fritz: 1960 – Volkserzählungstypen und –motive und Vorstellungsberichte. *Fabula* 8: 208-223.
- Harsin, Jayson: 2008 - The Rumour Bomb: American Mediated Politics as Pure War. In: Ryan, Michael (ed.): *Cultural Studies: An Anthology*. London: Blackwell Publishing: 652-671.

- Hasan-Rokem, Galit: 2005 – Rumors in Times of War and Cataclysm: A Historical Perspective. In: Fine, Gary Alan – Champion, Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumour and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 31-52.
- Hathaway, Rosemary V.: 2005 – "Life in the TV": The Visual Nature of 9/11 Lore and Its Impact on Vernacular Response. *Journal of Folklore Research* 42: 33-56.
- Hazen, John W.: 1949 – Gremlin. In: Leach, Maria – Fried, Jerome (eds.): *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. Volume One: A-I*. New York: Funk & Wagnalls: 465-466.
- Heath, Chip – Bell, Chris – Sternberg, Emily: 2001 – Emotional Selection in Memes: The Case of Urban Legends. *Journal of Personality and Social Psychology* 81: 1028-1041.
- Heath, Chip: 2005 – Introduction. In: Fine, G. A. – Champion-Vincent, V. – Heath, C. (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 81-86.
- Heath, Chip – Champion-Vincent, Véronique – Fine, Gary A.: 2005 – Conclusion – Rumor and Legend: Seven Questions. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 255-264.
- Heroldová, Iva: 1977 – *Válka v lidovém podání. Národně osvobozenecý boj volyňských a jugoslávských Čechů*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- Herzfeld, Michael: 1979 – Exploring a Metaphor of Exposure. *Journal of American Folklore* 92: 285-301.
- Hlôšková, Hana: 2001 – Moderné povesti – k doterajším výsledkom ich studia v zahraničnej folkloristike. *Slovenský národopis* 49: 174-184.
- Hlôšková, Hana: 2008 – *Individuálna a kolektívna historická pamäť (vybrané folkloristické aspekty)*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Hobbs, Sandy – Cornwell, David: 1988 – Hunting the Monster With Iron Teeth. In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): *Monsters With Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend. Volume III*. Sheffield: Sheffield Academic Press: 115–137.
- Hobbs, Sandy: 1992 – Errors, Suicides and Tourism. *Foafale News*: 2–4.
- Hobbs, Sandy: 2005 – Beyond Rumor and Legend: Some Aspects of Academic Communication. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 207-223.

- Howard, Robert G.: 2005 – Toward a Theory of the World Wide Web Vernacular: The Case for Pet Cloning. *Journal of Folklore Research* 42: 323-360.
- Hrabalová, Olga – Jelínková, Zdena – Pospíšilová, Jana – Šrámková, Marta – Toncrová, Marta: 1980 – Jak žije folklor mezi dětmi. *Národopisné aktuality* 17: 31-38.
- Hrníčko, Václav: 1979 – Dětské publikum a vzpomínková vyprávění z let 1939. *Národopisné aktuality* 16: 85–98.
- Hrníčko, Václav: 1981 – Cesty působení folklorní a nefolklorní prózy na dětský kolektiv a formování jeho vypravěčského repertoáru. *Slovenský národopis* 29: 96–99.
- Hrníčko, Václav: 1993 – Oral Communication and Identity of a Village Group. In: Kandert, Josef – Petráňová, Lydia – Tyllner, Lubomír (eds.): *Constructed Image of the World and Ethnography. Collected Papers Presented at the XVIth World Congress „Czechoslovakia, Europe and the World“, organised by the Czechoslovak Society of Arts and Sciences (SVU) Prague, June 27 and 29, 1992*. Praha: Národopisná společnost československá – Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR: 132-138.
- Hughes, Michael – Kroehler, Carolyn J. – Vander Zanden James W.: 1999 – *Sociology. The Core*. New York: McGraw-Hill.
- Inglis, Brian: 1986 – The Paranormal. An Encyclopedia of Psychic Phenomena. London – Glasgow: Harper–Collins Publisher.
- Isler, Gotthilf: 1973 – Tiefenpsychologie und Sagenforschung. In: Röhrich, Lutz (ed.): *Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau*. Freiburg im Breisgau. Deutsche Forschungsgemeinschaft: 149-164.
- Jackson, Bruce: 1971 – *Vagina Dentata* and Cystic Teratoma. *Journal of American Folklore* 84: 341-342.
- Jaffě, Aniela: 2000 – *Přízraky a zjevení. Psychologický výklad paranormálních jevů*. Praha: Portál.
- Janeček, Petr: 2005 – Dundes, Alan – Pagter, Carl R.: 1987 – When You're Up To Your Ass in Alligators. More Urban Folklore from the Paperwork Empire. Detroit: Wayne State University Press. *Lidé města/Urban People* 15: 202-205.
- Janeček, Petr: 2007a – Současné pověsti a jejich výzkum v moderní folkloristice. In: *Český lid/Etnologický časopis* 94: 305–322.
- Janeček, Petr: 2007b – Současné pověsti a fámy: orálně transmitovaná narativita v České republice v mezinárodním kontextu. In: Lenk, Lukáš – Svoboda, Michal (eds.): *Veselé*

- tropy. Sborník textů z 2. mezinárodní konference Antropoweby v Plzni 27.-28.10.2006.*
Plzeň: Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni: 60-71.
- Janeček, Petr: 2007c – Komunikační role slovesného folkloru v moderní společnosti: Městští fantomové druhé světové války. *Národopisná revue* 18: 224–230.
- Janeček, Petr: 2007d – Dětský numinózní slovesný folklor a jeho mezinárodní paralely. In: Ondrušová, Vlasta – Uhlíková, Lucie (eds.): *Dětský folklor dnes (proměny funkcí). Sborník příspěvků z 23. strážnického symposia konaného ve dnech 15. – 16. března 2007.* Strážnice: Národní ústav lidové kultury: 90–105.
- Janeček, Petr: 2007e – Tabu a klišé v městském folkloru. *Tvar* 11: 8.
- Janeček, Petr: 2008a – Skokem z Baby do Bohnic aneb Mýtus o Perakovi. Jak kolektivní imaginace vytváří různé podoby městských fantomů. *Host* 8: 33-37.
- Janeček, Petr: 2008b – Perspectives on Contemporary Legend. International Society for Contemporary Legend Research, 26th International Conference, Dublin, Ireland, July 7 – 9, 2008. *Urban People/Lidé města* 10: 230-232.
- Janeček, Petr: 2008c – Antická zamyšlení nad Famou (Fama vs. Kalliopé). *Tvar* 4: 15.
- Janeček, Petr: 2009a – Rezistence a katarze: fámy a pověsti druhé světové války v českých zemích. *Slovenský národopis* 57: 207-219.
- Janeček, Petr: 2009b – Pražské pověsti Popelky Biliánové a jejich folklorní autenticita. In: *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 1 – Studia Ethnologica XVI.* Praha: Univerzita Karlova v Praze – Nakladatelství Karolinum: 91-106.
- Janeček, Petr: 2009c – Obchodní pověsti: Ústně šířené fámy a marketing. In: Pavlů, Dušan (ed.): *Marketingové komunikace a nové formy.* Zlín: Fakulta multimediálních komunikací Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně: 112 - 118.
- Janeček, Petr: 2009d – Texty a kontexty. Několik poznámek k postavení slovesné folkloristiky mezi evropskou etnologií a kulturní antropologií. *Národopisná revue* 19: 235-239.
- Janeček, Petr: 2009e – „Městské legendy“ na pomezí oborů: antropologický, sociologický nebo folkloristický diskurz?
Antropoweby 1
- [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z:
<http://antropologie.zcu.cz/mestske-legendy-na-pomezí-oboruantropologic>
- Janeček, Petr: 2009f – Perspectives on Contemporary Legend. International Society for Contemporary Legend Research, 26th International Conference, Dublin, 7. – 9. 6. 2007. *Český lid/Etnologický časopis* 96: 93-94.

- Janeček, Petr: 2009g – Města a jejich příběhy: Urbánní prostředí jako oáza ústní tradice. *Kulturně-literární revue Pandora* 19: 129-135.
- Janeček, Petr: 2010a – Slovesný folklor texaských Čechů. K vypravěčskému repertoáru českých vystěhovaleckých skupin v první polovině 20. století. *Národopisná revue* 20: 30-37.
- Janeček, Petr: 2010b – Game over? Aktuální témata domácího etnologického studia dětské hry. *Národopisná revue* 20: 155-161.
- Janeček, Petr: 2011a – Folklor jako sociální produkt. Subkultury a malé sociální skupiny jako prostředí šíření současného folkloru. In: Janeček, Petr (ed.): *Folklor atomového věku. Kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti*. Praha: Národní muzeum – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze: 7-12.
- Janeček, Petr: 2011b – K diskuzi o etice v etnologii: Etický kodex domácí etnologie? *Národopisná revue* 21: 144-148.
- Janeček, Petr: 2011c – Pomluvy v zemi hojnosti. Jídlo v moderním městském folkloru. *Tvar* 6: 12.
- Janeček, Petr: 2012a – Resistance Fighter or Urban Maniac? Rumours and Legends about the Spring Man in the Czech Lands. In: Dash, Mike (ed.): *Spring-heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).
- Janeček, Petr: 2012b – Czech Spring Man Oral Narratives. In: Dash, Mike (ed.): *Spring-heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).
- Janeček, Petr: 2012c – Epithome of Sources. Annotated Spring Man Bibliography in the Czech Language. In: Dash, Mike (ed.): *Spring-heeled Jack: Sources and Interpretation*. London: Granta Books (v tisku).
- Janeček, Petr: 2012d – Za okraj literatury. *Tvar* 4: 24.
- Jansen, William Hugh: 1973 – The Surpriser Surprised: A Modern Legend. *Folklore Forum* 6: 1-24.
- Jason, Heda: 1971 – Concerning the „Historical“ and the „Local“ Legends and Their Relatives. *Journal of American Folklore* 84: 134-144.
- Jauhiainen, Marjatta: 1998 – *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Jech, Jaromír – Rychnová, Dagmar: 1955 – Předvýzkum lidové prózy ve východní polovině Čech. *Český lid* 42: 161–169.
- Jech, Jaromír: 1956a – Vyprávění ze života. *Československá ethnografie* 2: 201–202.

- Jech, Jaromír: 1956b – O přesný zápis nářečního textu folklorního, folkloristického a ethnografického. *Československá ethnografie* 4: 55–67.
- Jenkins, Philip – Catch Me Before I Kill More – Seriality as Modern Monstrosity. *Cultural Analysis. An Interdisciplinary Forum on Folklore and Popular Culture* 3
[online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z:
http://socrates.berkeley.edu/~caforum/volume3/vol3_article1.html
- Johnson, Donald M.: 1945 – The „Phantom Anaesthetist of Mattoon“: A Field Study in Mass Hysteria. *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 40: 175–186.
- Jolles, André: 1982 – *Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Jones, Louis C.: 1944 – Hitchhiking Ghosts in New York. *California Folklore Quarterly* 3: 284-292.
- Jung, Carl Gustav: 1959 – A Visionary Rumor. *Journal of Analytical Psychology* 4: 5–19.
- Jung, Carl Gustav: 1999 – *Tajemno na obzoru: O fenoménech UFO a nebeských jevech*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Kakar, Sudhir: 2005 – Rumors and Religious Riots. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique.– Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick – London: Transaction Publishers: 53–60.
- Kalmre, Eda: 1998 – Legends Connected with the Sinking of the Ferry Estonia on September 28, 1994. *Fabula* 39: 209-218.
- Kalmre, Eda: 2007 – *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus. Pärimuslooline uurimus kannibalistlikest kuulujuttudest*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kanaana, Sharif: 1993 – The Role of Women in Intifadah Legends. *Contemporary Legend* 3: 37–61.
- Kapferer, Jean-Noël: 1992 – *Fáma - nejstarší médium světa*. Praha: Práce.
- Kapferer, Jean-Noël: 1993 – The Persuasiveness of an Urban Legend: The Case of „Mickey Mouse Acid“. *Contemporary Legend* 3: 85–101.
- Karasek-Langer, Alfred: 1933 – Eine Zeitungssage vom „geschlachteten und gepökelten Brüderchen“. *Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 6: 205-206.
- Kargin, Anatolij – Nekljudov, Sergej: 2005 – Folklor i folkloristika tretjeho tisjačletja. In: *Pervyj všerosijskij kongres folkloristov: Sbornik dokladov. Vypusk I*. Moskva: Moskva: Posudarstvenij respublikanskij centr ruskogo folklor: 14-28.
- Katz, Naomi – Katz, Eli: 1971 – Tradition and Adaptation in American Jewish Humor. *Journal of American Folklore* 84: 215-220.

- Kawan, Christine Shojaei: 1995 – Contemporary Legend Research in German–Speaking Countries. *Folklore* 106: 103–107.
- Kawan, Christine Shojaei: 2005 – Perspectives on Contemporary Legend. 22. Tagung der International Society for Contemporary Legend Research. Aberystwyth, 21 – 24. Juli 2004. *Fabula* 46: 126-130.
- Kelley, Charles G.: 1992 – Joseph E. Brown Hall: A Case Study of One University Legend. *Contemporary Legend* 2: 137–153.
- Kelly, Jennifer: 2004 – *Borrowed Identities. Communications and Culture. Global Approaches and Transdisciplinary Perspectives*. New York: Peter Lang.
- Kerman, Judith B.: 1979 – The Light-Bulb Jokes: Americans Look at Social Action Processes. *Journal of American Folklore* 92: 454-458.
- Kiliánová, Gabriela: 1987 – K poetike memorátu. *Národopisné informácie* 2: 75-82.
- Kiliánová, Gabriela: 1992 – Rozprávania zo života ako žáner ľudovej prózy. *Slovenský národopis* 40: 267-279.
- Kiliánová, Gabriela: 1995 – Old Theme in the Present Time. Narratives about Death in Modern Society. *Slovenský národopis* 43: 197-204.
- Kiliánová, Gabriela: 1999 – Storytelling in the Rhythm of People's Everyday Life: An Investigation into Contemporary Slovakia. In: MacDonald, Margaret Read (ed.): *Traditional Storytelling Today. An International Sourcebook*. Chicago –London: Fitzroy Dearborn Publishers: 310-315.
- Kiliánová, Gabriela: 2005a – Ako, kedy a čo si ľudia rozprávajú? Rozprávačské okruhy a repertoár v 80. rokoch 20. storočia v jednej obci. In: Hlôšková, Hana (ed.): *Folklór v kontextoch. Etnologické štúdie 12*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FFUK – Národopisná spoločnosť Slovenska: 141-150.
- Kiliánová, Gabriela: 2005b – Nosnosť tematického štúdia ústnej slovesnosti naprieč žánrami. In: Pospíšilová, Jana – Krekovičová, Eva (eds.): *Od pohádky k fámě*. Brno: Etnologický ústav AV ČR – Ústav etnológie SAV: 32-35.
- Kiliánová, Gabriela: 2005c – Tendencie súčasného výskumu v etnológii. (So zvláštnym zreteľom na výskum folklóru). In: Pospíšilová, Jana – Nosková, Jana (eds.): *Od lidové písně k evropské etnologii*. Brno: Etnologický ústav AV ČR: 183-187.
- Kiliánová, Gabriela: 2005d – *Identita a pamäť. Devín/ Theben/ Dévény ako pamätné miesto*. Bratislava: Ústav etnológie SAV a SAP.
- Kiliánová, Gabriela: 2010 – Variabilität. In: *Enzyklopädie des Märchens. Band 13, Lieferung 3*. Berlin – New York: Walter de Gruyter: 1327-1333.

- Klímová-Rychnová, Dagmar: 1963 – Příprava katalogu českých pověstních žánrů. *Slovenský národopis* 11: 439-484.
- Klímová, Dagmar: 1966 – Hodnota a hodnověrnost terénního výzkumu lidové prózy. *Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku* 3: 3-11.
- Klímová, Dagmar: 1976 – Zkušenosti se studiem dělnického folkloru městského typu. *Slovenský národopis* 24: 369-377.
- Klímová, Dagmar: 1991 – Česká politická anekdota v kontextu střední Evropy. *Slovenský národopis* 39: 32-35.
- Klímová, Dagmar: 1996a – Praga caput regni. Praha ve vtipu. *Lidé města – Město a jeho folklór* 8: 14–29.
- Klímová, Dagmar: 1996b – Živé formy folklóru na prahu 21. století. *Lidé města – Město a jeho folklór* 8: 81–85.
- Klintberg, Bengt af: 1985 – Legends and Rumours about Spiders and Snakes. *Fabula* 26: 274-287.
- Klintberg, Bengt af: 1996 – Why Are There So Many Modern Legends About Revenge? In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): *Contemporary Legend. A Reader*. New York and London: Garland Publishing: 261–266.
- Kluckhohn, Clyde: 1959 – Recurrent Themes in Myths and Mythmaking. *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 88: 268-279.
- Knapp, Robert H.: 1944 – A Psychology of Rumor. *Public Opinion Quarterly* 8: 22–27.
- Knierim, Volker: 1985 – Auto, Fremde, Tod. Automobile und Reisen in zeitgenössischen deutschsprachigen Sensationserzählungen. *Fabula* 26: 230-244.
- Kočí, Petr: 2009 – *Postavení tematiky současných pověstí, fám a legend v mediálních studiích*. [Bakalářská práce – FSV UK v Praze]. Praha: Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy v Praze.
- Koenig, Frederick: 1985 – *Rumor in the Marketplace: The Social Psychology of Commercial Hearsay*. Dover: Auburn House.
- Kõiva, Mare: 1996 – Schoolchildren's Horror Stories and Their Supernatural Experience. In: Petzoldt, Leander (ed.): *Folk Narrative and World View. Vorträge des 10. Kongresses der Internationalen Gesellschaft für Volkserzählforschung (ISFNR) Innsbruck*. Frankfurt am Main: ISFNR: 395-402.
- Kõiva, Mare: 1997 – In a Big Black Town There Was a Big Black House. *Journal of the Baltic Institute of Folklore* 2/1: 113-133.
- Kõiva, Mare: 1998 – Human Sausages in Estonia. *Foafiale News* 43: 122-124.

- Kõiva, Mare: 2012 – *Fear, Honour and Shame. Horror Fictions of the 1950s and 1960s*. [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: http://kirmus.academia.edu/MareK%C3%B5iva/Papers/1168579/Fear_Honour_and_Shame_Horror_Fictions_of_the_1950s_and_1960s
- Kõiva, Mare – Vesik, Liisa: 2012 – *Contemporary Folklore, Internet and Communities at the beginning of the 21st Century* [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostupné z: http://kirmus.academia.edu/MareK%C3%B5iva/Papers/1168576/Contemporary_Folklore_Internet_and_Communities_at_the_Beginning_of_the_21st_Century
- Konstantinov, Andrej Dimitrovič: 2001 – *Banditskij Peterbug: Moskva Banditskaja*. Moskva: Tsentrpoligraf.
- Koven, Mikel J.: 2008 – *Film, Folklore and Urban Legends*. Lanham –Toronto–Plymouth: The Scarecrow Press.
- Köhler, Ines: 1996 – Kristallisationsgestalten. In: Brednich, Rolf W. (ed.): *Enzyklopädie des Märchens. Band 8*. Berlin – New York: Walter de Gruyter: 460-466.
- Köhler-Zülch, Ines – Kawan, Christine Shojaei: 1996 – Perspectives on Contemporary Legend. 14. Konferenz der International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR). Bath, 27. Juli – 1. August 1996. *Fabula* 37: 306-307.
- Kosko, Maria: 1961 – L'Auberge de Jérusalem á Dantzic. *Fabula* 4: 81–98.
- Kosko, Maria: 1966 – *Le Fils assassiné (AT 939 A). Étude d'un thème légendaire (FFC 198)*. Helsinki: FFC.
- Kramařík, Jaroslav: 1956 – Česká pověst antifeudální. *Český lid* 46: 97-100.
- Krawczyk-Wasilewska, Violetta: 2006 – e-folklore in the Age of Globalization. *Fabula* 47: 248-254.
- Krejčí, Karel: 1947–1948: Putování sujetu o „synu, zavražděném rodiči“. *Slavia* 18: 406–437.
- Krejčí, Karel: 1971 - *Podivuhodné příběhy ze staré Prahy. Ze sbírek starých pražských legend a pověstí*. Praha: Odeon.
- Krekovičová, Eva: 2005 – Trendy vo folkloristických výskumoch posledného desaťročia. In: Pospíšilová, Jana – Krekovičová, Eva (eds.): *Od pohádky k fámě. Sborník příspěvků ze semináře Hledání cest české slovesné folkloristiky II., Brno 6. 6. 2006*. Brno: Etnologický ústav AV ČR – Ústav etnologie SAV: 20-25.
- Krekovičová, Eva (ed.): 2005 – Inštrumentalizácia a transformácie vzťahu autoobraz-heteroobraz v kolektívnej pamäti v čase. Komická figúrka Róma v tradičnej folklórnej anekdote a na internete. In: Krekovičová, Eva (ed.): *Folklór a komunikácia v procesoch*

- globalizácie*. Bratislava: Slovak Academic Press: 67-92.
- Krojej, Monika: 1996 – Zgodbe vsakdana. *Glasnik SED* 36: 84.
- Krojej, Monika: 2005 – Contemporary Legends from the Slovene Karst in Comparison with Fairylore and Belief Traditions. *Studia Mythologica et Slavica* 8: 227–250.
- Krzyżanowski, Julian: 1967 – Legend in Literature and Folklore. *Fabula* 9: 111-117.
- Krzyżanowski, Julian: 1977 – *Paralele*. *Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Kuklík, Jan: 2003 – Němci očima Čechů 1939–1945. In: Gebhart, Jan – Šedivý, Ivan (eds.): *Česká společnost za velkých válek 20. století (Pokus o komparaci)*. Praha: Karolinum: 57–76.
- Kuligowski, Waldermar 2010: – Ludowa – masowa – popularna. Antropologiczne rozróżnienie typów kultury. In: Smolińska, Teresa (ed.): *Między kulturą ludową a masową. Historia, terażniejszość i perspektywy badań*. Kraków – Opole: Polsko-Słowacka Komisja Nauk Humanistycznych – Wydawnictwo „scriptum“: 139-158.
- Kvideland, Reimund: 1989 – Stories of Death and the Socialization of Children. In: Kvideland, Reimund – Sehmsdorf, Hans K. (eds.): *Nordic Folklore Recent Studies*. Bloomington: Indiana University Press 1989: 232–238.
- Langlois, Janet: 1991 – „Hold the Mayo“: Purity and Danger in an AIDS Legend. *Contemporary Legend* 1: 153–172.
- Langlois, Janet L.: 2005 – "Celebrating Arabs": Tracing Legend and Rumor Labyrinths in Post-9/11 Detroit. In: *Journal of American Folklore* 118: 219-236.
- Lassen, Henrik R.: 1995 – „The Improved Product“: A Philological Investigation of a Contemporary Legend. *Contemporary Legend* 5: 1–37.
- Lee, Jon: 1940 – *The Golden Mountain: Chinese Tales Told in California. Occasional Papers of the Asian Folklore Society, Manuscript Series No.1*. WPA: San Francisco.
- Leščák, Milan – Sirovátka, Oldřich: 1982 – *Folklór a folkloristika (O ľudovej slovesnosti)*. Bratislava: Smena.
- Leščák, Milan: 2001 – *O asimilácii folklórnej a literárnej komunikácie (Folkloristické pohľady)*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – Prebudená pieseň-združenie.
- Leščák, Milan: 2002 – Folklór jako forma sociálnej komunikácie. *Slovenský národopis* 50: 318-342.
- Leščák, Milan: 2005 – Obraz súseda v spomienkovom rozprávani a v súčasných hodnotiacich postojoch na slovensko-rakúskej hranici. In: Hlůšková, Hana (ed.): *Folklór*

- v kontextoch. *Etnologické štúdie 12*. Bratislava: Ústav etnologie SAV - Katedra etnológie a kulturní antropologie - Národopisná spoločnosť Slovenska: 121-127.
- Ligęza, J.: 1966 – Głównie kierunki przemian opowieści ludowych. *Literatura Ludowa* 4-6, s. 53-66.
- Lindahl, Carl: 1996 - Series Editor's Preface. In: Bennett, Gillian – Smith, Paul (eds.): *Contemporary Legend. A Reader*. New York – London: Garland Publishing: xi-xviii.
- Lindahl, Carl: 2005 – Ostensive Healing: Pilgrimage to the San Antonio Ghost Tracks. *Journal of American Folklore* 118: 164-185.
- Luffer, Jan: 2003 – Pověsti Berounska a Hořovicka. *Minulostí Berounska. Sborník Státního okresního archivu v Berouně* 6. Praha: Státní oblastní archiv v Praze: 199-264.
- Luffer, Jan: 2006 – Typologická klasifikace lidových pohádek a pověstí v mezinárodním kontextu. *Český lid* 93/3: 287-302.
- Luffer, Jan: 2011 – *Klasifikace folklorní prózy (Návrh katalogu českých numinózních pověstí)*. [Disertační práce – Ústav etnologie FF UK v Praze]. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.
- Luomala, Katharine: 1972 – Disintegration and Regeneration: The Hawaiian Phantom Hitchiker Legend. *Fabula* 13: 20-59.
- Lüthi, Max: 1976 – Aspects of the Märchen and Legend. In: Ben-Amos, Dan (ed.): *Folklore Genres*. Austin: University of Texas Press: 17-33.
- Magliocco, Sabina: 1993 – Eels, Bananas and Cucumbers. A Sexual Legend and Changing Women's Values in Rural Sardinia. *Fabula* 34: 66-77.
- Malinowski, Bronislaw: 1999 – The Role of Myth in Life. In: Hicks, David (ed.): *Ritual & Belief. Readings in the Anthropology of Religion*. New York: McGraw-Hill: 40-48.
- MacDonald, Callum – Kaplan, Jan: 1995 – *Praha ve stínu hákového kříže. Pravda o německé okupaci 1939–1945*. Praha: Melantrich.
- Maruna, Scott: 2003 – *The Mad Gasser of Mattoon. Dispelling the Hysteria*. Jacksonville: Swamp Gas Books.
- Masin, Barbara: 2005 – *Odkaz. Pravdivý příběh bratří Mašínů*. Praha: Mladá fronta.
- Mayor, Adrienne: 1992 – Ambiguous Guardians: The „Omen of the Wolves“ (A. D. 402) and the „Choking Doberman“ (1980s). *Journal of Folklore Research* 29: 253–268.
- McConnell, Brian: 1982 – Urban Legends in Fleet Street. In: *Folklore* 2: 226-228.
- McDowell, John H.: 1986 – Children's Folklore. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 314-322.

- McKelvie, Donald: 1963 – Aspects of Oral Tradition and Belief in an Industrial Region. *Folk Life* 1: 77-94.
- McLuhan, Marshall: 1991 – *Jak rozumět médiím: Extenze člověka*. Praha: Odeon.
- Mechling, Jay: 1989 – Mediating Structures and the Significance of University Folk. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 339-349.
- Mechling, Jay: 1980 – The Magic of the Boy Scout Campfire. *Journal of American Folklore* 93: 35-56.
- Meurger, Michel: 1985 – Zur Diskussion des Begriffs „modern legend“ am Beispiel der „Airships“ von 1896-97. *Fabula* 26: 254-273.
- Milerska, Anna: 2003 – Angielsko-polski słownik legendy współczesnej. English-Polish Dictionary of Contemporary Legend. In: Czubała, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.): *Teksty z ulicy. Zeszyt folklorystyczny 5-6*. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 27-58.
- Milerska, Anna: 2003 – Trzeci zbiór legend miejskich Jana Harolda Brunvanda. In: Czubała, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.): *Teksty z Ulicy. Zeszyt folklorystyczny 5-6*. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 77-81.
- Mitchell, Roger: 1986 – Occupational Folklore: The Outdoor Industries. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 128-135.
- Moravcová, Dana.: 1989 - Citáty, aforismy, epigramy a přísloví jako agitační hesla. *Zpravodaj KSVI ÚEF* 2: 224-229.
- Morawec, M.: 1991 – Organ Kidnap Stories. *Foafale News* 23: 6-7.
- Morin, Edgar: 1971 – *Rumour in Orléans*. New York: Pantheon Books.
- Morscher, Wolfgang: 2005 – SAGEN.at – eine Datenbank zu Erzähltexten. *Fabula* 46: 324-327.
- Moser, Oskar: 1985 – Zeitungssage – Volkssage. In: Beitzl, Karl (ed.): *Probleme der Gegenwartsvolkskunde. Referate der österreichischen Volkskundetagung 1983 in Mattersburg*. Wien: Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde Buchreihe: 127-150.
- Nálevka, Vladimír: 2005 – Každodenní život v Protektorátu Čechy a Morava. In: Uhlíř, Jan B. – Kaplan, J.: *Praha ve stínu hákového kříže*. Praha: Ottovo nakladatelství: 6 – 8.
- Natsisová, Carol – Potterová, Meryl (eds.): 1998 – *Almanach tajemna*. Reader's Digest Výběr: Praha.

- Neander, Joachim: 2005 – Seife aus Judenfett: Zur Wirkungsgeschichte einer zeitgenössischen Sage. *Fabula* 46: 241-256.
- Nekljudov, Sergej: 1995 – Posle Folkloru. *Živaja starina* 1: 1-5.
- Neubauer, Hans-Joachim: 1999 – *The Rumour. A Cultural History*. London-New York: Free Association Books.
- Neumann, Siegfried: 1993 – Alltagsreflexion und Weltsicht in Sagen, Märchen und Schwänken norddeutscher Erzähler der Gegenwart. In: Petzoldt, Leander (ed.): *Das Bild der Welt in der Volkserzählung: Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposiums zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol*. Frankfurt am Main: Peter Lang: 221-238.
- Němec, Jan: 2007 – *Urban legends a fámy, jejich vznik a šíření* [Bakalářská diplomová práce obhájená na Kabinetu knihovnictví, Ústavu české literatury a knihovnictví]. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- Nickerson, Bruce E.: 1986 – Factory Folklore. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 121-127.
- Nicolaisen, Wilhelm F. H.: 1985 – Perspectives on Contemporary Legend. *Fabula* 26: 213-218.
- Nosková, Jana: 2007 – *Reemigrace a usidlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury*. Brno: Ústav evropské etnologie.
- Nusbaum, Philip: 1991 – Traditionalizing Experience: The Case of Vietnam Veterans. *New York Folklore* 17: 45-62.
- Nusbaum, Philip: 1994 – Jocular Conversation and Conversational Joke Telling: A Case Study. *New York Folklore* 20: 15-38.
- Nkpa, Nwokocha K. U.: 1975 – Rumor Mongering in War Time. *Journal of Social Psychology* 96: 27-35.
- Obrátil, Karel Jaroslav: 1999 - *Kryptadia. Příspěvky ke studiu pohlavního života našeho lidu*. Praha/Litomyšl: Paseka.
- Obrdlik, Antonin J.: 1942 – „Gallows Humor“ – A Sociological Phenomenon. *The American Journal of Sociology* 47: 709-716.
- Olrik, Axel: 1999 – Epic Laws of Folk Narrative. In: Dundes, Alan (ed.): *International Folkloristics. Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Lanham: Rowman & Littlefield: 83-98.
- Ong, Walter J.: 2006 – *Technologizace slova. Mluvená a psaná řeč*. Praha: Nakladatelství Karolinum.

- Opie, Iona – Opie, Peter: 1989 – The Lore and Language of Schoolchildren. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 169-177.
- Opler, Marvin K.: 1950 – Japanese Folk Beliefs and Practices, Tula Lake, California. *Journal of American Folklore* 63: 385-397.
- Oring, Elliot: 1989 – Documenting Folklore: The Annotation. In: Oring, Elliot (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan: Utah State University Press: 358-374.
- Oring, Elliot: 1976 – Three Functions of Folklore: Traditional Functionalism as Explanation in Folkloristics. *Journal of American Folklore* 89: 67-80.
- Osgood, Charles: 2001 – *Kilroy Was Here. The Best American Humor From World War II*. New York: Hyperion.
- Otčenášek, Jaroslav: 1997 – Anekdoty parodující cizí jazyky. *Český lid/Etnologický časopis* 84: 235-238.
- Otčenášek, Jaroslav: 2007 – Česká lidová slovesnost a internet: Humor v e-mailech. *Český lid/Etnologický časopis* 94: 363–375.
- Otčenášek, Jaroslav: 2010 – Transformace současných analýz slovesného folkloru – pohádka versus fantasy. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 58: 105-109.
- Otčenášek, Jaroslav: 2011 – Lidová tradice nebo tradice lidí? *Slovenský národopis* 59: 70-75.
- Pabian, Barbara: 2010 – Kultura typu ludowego w społeczeństwie masowym. In: Smolińska, Teresa (ed.): *Między kulturą ludową a masową. Historia, terażniejszość i perspektywy badań*. Kraków – Opole: Polsko-Słowacka Komisja Nauk Humanistycznych – Wydawnictwo „scriptum“: 195-218.
- Palátová, Dagmar: 1958 – *Povídky lidových vypravěčů z Čech, Moravy a Slezska zaznamenané v letech 1945-1954*. Praha: Orbis.
- Panczová, Zuzana: 2005a – Súčasná povesti a fámy vo svetle folkloristických výskumov. In: Krekovičová, Eva (ed.): *Folklór a komunikácia v procesoch globalizácie*. Bratislava: Slovak Academic Press: 7-66.
- Panczová, Zuzana: 2005b – Konšpiračné teórie na stránkach internetu. *Slovenský národopis* 53: 152-171.
- Panczová, Zuzana: 2006 – Konšpiračné teórie jako súčasť moderného folklóru (Staronové témy na slovenských a českých internetových diskusných fórach). In: Krekovičová, Eva – Pospíšilová, Jana (eds.): *Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr.*

Márie Koskovej, CSc. Bratislava: Ústav etnológie SAV Bratislava – Etnologický ústav AV ČR Brno: 101–136.

Panczová, Zuzana: 2011 – Konšpiračné teórie a ich argumentačné stratégie ako príklad ideologických diskurzov. *Slovenský národopis* 59/1: 8-27.

Pančenko, Alexandr: 2005 – Folkloristika kak nauka. In: *Pervyj všerosijskij kongres folkloristov: Sbornik dokladov. Vypusk 1.* Moskva: Moskva: Posudarstvenij respublikanskij centr ruskogo folkloru: 72-95.

Perry, Alan R.: Pippo: 2003 - An Italian Folklore Mystery of World War II. *Journal of Folklore Research* 40: 115-148.

Petzold, Leander: 1989 – Probleme und Dimensionen des Erzählerischen in der Literatur und Volksdichtung. In: Röhrich, Lutz – Lindig, Erika (eds.): *Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit.* Tübingen: Günter Narr: 67-82.

Petzoldt, Leander: 1989 – Der absurde Mord. Zur Interdependenz von Literatur und Volksdichtung am Beispiel einer Zeitungssage. In: *Märchen, Mythos, Sage. Beiträge zur Literatur und Volksdichtung.* Marburg: Elwert: 194–212.

Petzoldt, Leander: 1999 – *Einführung in die Sagenforschung.* Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.

Piko-Rustia, Martina: 2001 – Sodobno pripovedništvo na Koroškem. *Glasnik S.E.D* 41: 65-67.

Pohunek, Jan: 2006 – *Lomy Amerika. Etnografie země nikoho* (Postupová práce). Praha: Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy.

Pohunek, Jan: 2010 – Specifika trampské pověsti. *Národopisný věstník* 69/27: 33-55.

Pohunek, Jan: 2011 – Kultura trampů. In: Janeček, Petr (ed.): *Folklor atomového věku. Kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti.* Praha: Národní muzeum – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, s. 65-88.

Polívka, Jiří – Kubín, Josef Štefan: 1926 – *Lidové povídky z českého Podkrkonoší. Úkrají východní.* Praha: Česká akademie věd a umění.

Pospíšilová, Jana: 1993 - Folklor a život dětí. In: Sirovátka, Oldřich (ed.): *Město pod Špilberkem. O lidové kultuře, tradicích a životě lidí v Brně a okolí.* Brno: Doplněk: 110-121.

Pospíšilová, Jana (ed.): 2003 – *Rajče na útěku. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže s ukázkami.* Brno: Etnologický ústav AV ČR.

- Pospíšilová, Jana: 2005 – Kultura dětí. In: Tyllner, Lubomír – Uherek, Zdeněk (eds.): *Kultura – společnost – tradice. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. Praha: Etnologický ústav AV ČR: 115-143.
- Pourová, Libuše: 1963 - K otázkám třídění pověstí. *Český lid* 50: 67-73.
- Pozdnějev, Volodimir: 2005 – Tretya kultura. Folklor. Postfolklor. In: *Pervyj všerosijskij kongres folkloristov: Sbornik dokladov. Vypusk 1*. Moskva: Moskva: Posudarstvenij respublikanskij centr ruskogo folkloru: 300-308.
- Propp, Vladimir Jakovlevič: 1999 – Žánrová soustava ruského folkloru. In: Propp, Vladimir Jakovlevič: *Morfologie pohádky a jiné studie*. Jinočany: H+H: 305-335.
- Przybyła-Dumin, Agnieszka: 2003 – Legenda współczesna. Z repertuaru jednego narratora. In: Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska, Dobrosława (eds.): *Teksty z Ulicy. Zeszyt folklorystyczny 5-6*. Katowice: Uniwersitet Śląski w Katowicach: 17-26.
- Pulec, Miloš J.: 1959 – Jak žijí pražské pověsti. *Český lid* 46: 49-59.
- Pulec, Miloš J. – Novák, M.: 1964 – K sběru místních pověstí z Vyšehradu a Podskalí. *Český lid* 51: 139-153.
- Pulec, Miloš J.: 1963 – Pověsti Prahy a Krakova. *Český lid* 50: 82-91.
- Pulec, Miloš J.: 1965 – Podání o pérákoví. *Český lid* 52: 158-164.
- Ramešová, Stanislava: 2003 – *Mýtus UFO. Ufologie z pohledu skeptika*. Praha–Litomyšl: Paseka.
- Ramšak, Mojca: 2006 – *Žrtvovanje resnice. Opoj zmuzljihiv diskretnih nediskretnosti*. Maribor: Litera.
- Renard, Jean-Bruno: 1999 – *Rumeurs et légendes urbaines*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Renard, Jean-Bruno: 2005 – Negatory Rumors. From the Denial of Reality to Conspiracy Theory. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick – London: Transaction Publishers: 223-239.
- Rieken, Bernd: 1995 – Die Spinne als Symbol in Volksdichtung und Literatur. *Fabula* 36: 187-204.
- Rieken, Bernd: 2003 – *Arachne und ihre Schwestern. Eine Motivgeschichte der Spinne von den „Naturvölkermärchen“ bis zu den „Urban Legends“*. Münster: Internationale Hochschulschriften.
- Rieken, Bernd: 2005 – Erzählkulturen im Medienwandel. 3. Tagung der Kommission für Erzählforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. *Fabula* 46: 131-136.

- Riesman, David – Glazer, Nathan – Denney, Reuel: 1989 – *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*. New Haven: Yale University Press.
- Richmond, Edson W.: 1983 – Introduction. In: Dorson, Richard M. (ed): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: xi-xix.
- Rogerson, Peter: 1973 – August. Interpretation of UFO-type Data in Terms of Contemporary Panics. *MUF0B* 6: 47–48.
- Rosman, Abraham – Rubel, Paula G.: 1995 – *The Tapestry of Culture. An Introduction to Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill.
- Rosnow, Ralph L. – Fine, Gary Alan: 1976 – *Rumor and Gossip: The Social Psychology of Hearsay*. New York: Elsevier.
- Rosnow, Ralph L. – Kimmel, Alan J.: 1979 – Lives of a Rumor. *Psychology Today* 13: 88-92.
- Rosnow, Ralph L.: 1991 – Inside Rumor. *American Psychologist* 46: 484-496.
- Röhrich, Lutz: 1958 – Die deutsche Volkssage. *Studium Generale* 11: 661-691.
- Röhrich, Lutz: 1966 – *Sage*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Röhrich, Lutz: 1973 – Was soll und kann Sagenforschung leisten? Eine aktuelle Probleme unseres Faches. In: Röhrich, Lutz (ed.): *Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau*. Freiburg im Breisgau. Deutsche Forschungsgemeinschaft: 13-33.
- Röhrich, Lutz: 1989 – Volkspoesie ohne Volk. Wie „mündlich“ sind sogenannte „Volkserzählungen“? In: Röhrich, Lutz – Lindig, Erika (eds.): *Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*. Tübingen: Günter Narr: 49-66.
- Röhrich, Lutz: 1993 – Geschichte und Geschichten. Zur Historizität von Volksprosa. In: Petzoldt, Leander (ed.): *Das Bild der Welt in der Volkserzählung: Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposions zur Volkserzählung, Brunnenburg/Südtirol*. Frankfurt am Main: Peter Lang: 27-44.
- Röhrich, Lutz: 1995 – Erzählforschung. In: Brednich, Rolf W. (ed.) – *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. Berlin: Dietrich Reimer: 421-448.
- Roth, Klaus: 1992 – Narrating in Socialist Everyday Life: Observations on Strategies of Life Management in Southeast Europe. In: Bronner, Simon J. (ed.): *Creativity and Tradition in Folklore. New Directions*. Logan: Utah State University Press: 127-139.

- Salzmann, Zdeněk: 1997 – *Jazyk, kultura a společnost. Úvod do lingvistické antropologie*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku.
- Sanderson, Stewart: 1969 – The Folklore of the Motor-car. *Folklore* 80: 241-252.
- Sanderson, Stewart F.: 1982 – *The Modern Urban Legend. Katharine Briggs Lecture No. 1*. London: The Folklore Society.
- Satke, Antonín: 1973 – Současná žakovská anekdota ve Slezsku a na Ostravsku. *Český lid* 60: 70–85.
- Satke, Antonín: 1980 – Prozaický folklor v současném žakovském prostředí. In: *Dítě a tradice lidové kultury*. Brno: Blok: 116–122.
- Satke, Antonín: 1991 – *Úsměv a smích. Anekdoty a humorky slezského venkova a hornického Ostravska*. Karviná: Gramma.
- Satke, Antonín: 1999 – Klady a zápory našeho folkloristického bádání (Poznámky k folkloristice za totality). *Národopisný věstník* 57: 143-158.
- Sedlacek, Dietmar: 1998 – Von der Erzählerpersönlichkeit zum Alltäglichen Erzähler. Stationen der volkskundlichen Erzählforschung. *Fabula* 39: 82-100.
- Scott, James: 1985 – *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, John – Marshall, Gordon (eds): 2005 – *A Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Shenhar, Aliza: 1985 – Israelische Fassungen des Verschwundenen Anhalters (Mot. E 332.3.3.1: The Vanishing Hitchiker. *Fabula* 26: 245-253.
- Shenhar, Aliza: 1989 – Legendary Rumors as Social Controls in the Israeli Kibbutz. *Fabula* 30: 63-82.
- Shenhar, Aliza: 1991 – The Disappearance of the Submarine Dakar: Folklore, Community and Stress. *Fabula* 32: 204-215.
- Shibutani, Tamotsu: 1966 – *Improvised News: A Sociological Study of Rumor*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Schenda, Rudolf: 1993 – *Von Mund zu Ohr. Bausteine zur einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scheufler, Vladimír: 1996 – Pověry. O nutnosti jejich mezioborového studia. *Národopisná revue* 6/4: 185–189.
- Schmidt, Leopold: 1932 – Zu der Ballade „Die Mordeltern“. *Das deutsche Volkslied* 34: 116-117.

- Schmidt, Leopold: 1965 – Von einer neuen Ära der Sagenforschung. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 19: 53-71.
- Schmidt, Sigrid: 1995 – The Worker Immured in the Oker Dam in Germany. *Fabula* 36: 205-216.
- Schneider, Ingo: 1996 – Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers. *Fabula* 37: 8-27.
- Schneider, Ingo: 2001 – „Contemporary legends“ medzi mýtom a realitou. *Slovenský národopis* 49: 163-172.
- Schneider, Ingo: 2005 – Mafia in Meran?: Rumors and Legends Surrounding the „Leather Connection“: A Case Study. In: Fine, Gary Alan – Champion, Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumour and Legend*. New Brunswick-London: Transaction Publishers: 61-77.
- Simonides, Dorota: 1969 – *Współczesna śląska proza ludowa*. Opole: Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- Simonides, Dorota: 1976 – Z metodyki badań nad współczesną prozą ustną. *Literatura Ludowa* 1: 17-26.
- Simonides, Dorota: 1976 – *Współczesny folklor słowny dzieci i nastolatków*. Wrocław – Warszawa: PWN.
- Simonides, Dorota: 1987 – Moderne Sagenbildung im polnischen Großstadtmilieu. *Fabula* 28: 269-278.
- Simonides, Dorota: 1990 – Zur Methodologie der Sammlung zeitgenössischer populärer Erzählungen. *Fabula* 31: 279-285.
- Simonides, Dorota: 1991 – Contemporary Urban Legends in Poland. In: Röhrich, Lutz – Wienker-Piepho: *Storytelling in Contemporary Societies*. Tübingen: Günter Narr: 45-50.
- Simpson, Jacqueline: 1972 – Another Modern Legend? Letter to the Editor. *Folklore* 83: 339.
- Simpson, Jacqueline: 1981 – Rationalized Motifs in Urban Legends. *Folklore* 92: 203-207.
- Simpson, Jacqueline: 1983 – Urban Legends in *The Pickwick Papers*. *Journal of American Folklore* 96: 462-470.
- Simpson, Jacqueline: 1992 – More Suicidal and Homicidal Architects. *Foafiale News*: 5–6.
- Simpson, Jacqueline: 1998 – Are the Terms „Modern“ and „Contemporary“ Synonymous? *Contemporary Legend. New Series* 1: 134-148.
- Sirovátka, Oldřich: 1959 – Vzpomínková vyprávění a jeho místo ve folklóru. *Československá ethnografie* 7: 308.

- Sirovátka, Oldřich: 1963 – Vzpomínková vyprávění jako druh lidové prózy. *Český lid* 50: 114–120.
- Sirovátka, Oldřich: 1975 – Nad lidovou protektorátní anekdotou. *Národopisné aktuality* 12: 189–198.
- Sirovátka, Oldřich: 1977 – Vzpomínkové vyprávění v dnešním vypravěčském podání. In: *Premeny ľudových tradícií v súčasnosti I. Československo*. Bratislava: Veda: 261–272.
- Sirovátka, Oldřich: 1985 – *Současná česká literatura a folklor*. Praha: Academia.
- Sirovátka, Oldřich: 1987 – Lidová slovesnost. In: Blahynka, Milan (ed.): *Česká literatura v boji proti fašismu*. Praha: Československý spisovatel: 191-226.
- Sirovátka, Oldřich: 1996 - *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku.
- Sirovátka, Oldřich: 1998 - *Česká pohádka a pověst v lidové tradici a dětské literatuře*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku.
- Sirovátka, Oldřich: 2002a – Skupina, lid a národ v koncepci folkloru. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 15-23.
- Sirovátka, Oldřich: 2002b – Sociální kontext folklorní komunikace. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 24-32.
- Sirovátka, Oldřich: 2002c –Kdo udržuje současný folklor? In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 33-41.
- Sirovátka, Oldřich: 2002d – K vývoji folklorních žánrů. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 42-50.
- Sirovátka, Oldřich: 2002e –Žánry a funkce současného českého folkloru. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 51-61.
- Sirovátka, Oldřich: 2002f – K úloze interpretace ve folkloru. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 62-79.
- Sirovátka, Oldřich: 2002g – Populární literatura, masová literatura, paraliteratura z folkloristické perspektivy. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 80-90.
- Sirovátka, Oldřich: 2002h – Dějiny a lidové podání. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 91-104.

- Sirovátka, Oldřich: 2002i – Česká a slovenská lidová slovesnost jako srovnávací problém. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 116-130.
- Sirovátka, Oldřich: 2002j – Úloha folkloru v současném literárním vývoji. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 143-153.
- Sirovátka, Oldřich: 2002k – Dvě formy folklorismu. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 154-160.
- Sirovátka, Oldřich: 2002l – Technika anekdoty aneb jak se dělají vtipy. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 161-175.
- Sirovátka, Oldřich: 2002m – Hledání cest české slovesné folkloristiky. In: Sirovátka, Oldřich: *Folkloristické studie*. Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky: 190-195.
- Sivier, David. J.: 2002 – Empires of Fear: Vampirism, Colonialism and the Stolen Body Parts Panic. *Contemporary Legend. New Series* 5: 92-113.
- Smith, Alan: 1973 – The „Double Theft“: A Variant Form. *Folklore* 84: 166-167.
- Smith, Alan.: 1975 – Yet Another Modern Legend? Letter to the Editor. *Folklore* 86: 139.
- Smith, Grace Partridge: 1941 – Folklore from Egypt (A Region in Southern Illinois). *Journal of American Folklore* 54: 48-59.
- Smith, Paul: 1984 - *The Complete Book of Office Mis-Practice*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Smith, Paul: 1991a – Editorial. *Contemporary Legend* 1: 1-3.
- Smith, Paul: 1991b – Contemporary Legends and Popular Culture: „It’s the Real Thing.“ *Contemporary Legend* 1: 123–152.
- Smith, Paul: 1992 – „Read All About it! Elvis eaten by Drug-crazed Giant Alligators“: Contemporary Legend and the Popular Press. *Contemporary Legend* 2: 41–70.
- Smith, Paul 1996: – Contemporary Legend: A Legendary Genre? In: Smith, Paul – Bennett, Gillian (eds.): *Contemporary Legend: A Reader*. New York – London: Garland Publishing: 103-112.
- Smith, Robert J.: 1971 – The Structure of Esthetic Response. *Journal of American Folklore* 84: 68-79.
- Stahl, Sandra K. D.: 1986 – Personal Experience Stories. In: Dorson, Richard M. (ed): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 268-276.

- Stanonik, Marija: 2011 – *Teoretični oris slovstvene folklore*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Stanonik, Marija: 2004 – *Slovstvena folkloristika med jezikoslovjem in literarno vedo*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Stehr, Johannes: 1998 – *Sagenhafter Alltag. Über die private Aneignung herrschender Moral*. Frankfurt am Main: Campus.
- Stein, Mary Beth: 1990 – Transit: A Narrative of Travel Across the Two Germanys. *Fabula* 31: 289-296.
- Stilo, Giuseppe – Toselli, Paolo: 1991 – The Kidnappers and The Black Ambulance: Child Abduction Legends from Sicily. *Foafale News* 23: 5-6.
- Stránský, Zbyněk Z.: 2005 – *Archeologie a muzeologie*. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- Sulima, Roch: 2005 – Slowo mówione w audiowizualnym świecie. *Literatura ludowa* 49: 15-25.
- Sulima, Roch: 2005 – Folklorystyka jako antropologia słowa mówionego. *Literatura ludowa* 49: 81-92.
- Šalanda, Bohuslav: 1989 – *České pověsti ze současného sběru*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Šalanda, Bohuslav: 1990 – *Folklór, tradice a stereotypy*. Praha: Univerzita Karlova.
- Šalanda, Bohuslav: 1997 – *Od oběti ke spasiteli*. Praha: Pražská edice.
- Šalanda, Bohuslav: 2007 – Pérák. In: Tyllner, Lubomír – Brouček, Stanislav (ed.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Díl III*. Praha: Mladá fronta: 271.
- Šalanda, Bohuslav: 2007 – Pověst. In: Tyllner, Lubomír – Brouček, Stanislav (ed.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Díl III*. Praha: Mladá fronta: 793–794 .
- Šipöczová, Eva: 2009 – *Súčasná mestská povest' v Bratislave* [Diplomová práce obhájená na Ústavu evropské etnologie]. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- Šrámková, Marta: 1975 – Vzpomínky a vyprávění o okupaci, odboji a osvobození. *Národopisné aktuality* 12/1: 1-22.
- Šrámková, Marta: 1976 – Proměny a současný stav lidového vyprávění. *Slovenský národopis* 24: 379–387.
- Šrámková, Marta: 1977 – Povídky ze života v individuálním vypravěčském repertoáru. In: *Premeny ľudových tradícií v súčasnosti I. Československo*. Bratislava: Veda: 294–300.

- Šrámková, Marta: 1980 – Vzpomínková vyprávění u dětí jako pramen tradičního povědomí. In: Frolec, Václav (ed.): *Dítě a tradice lidové kultury. Lidová kultura a současnost 6*. Brno: Blok: 133–135.
- Šrámková, Marta: 1981 – Funkce vyprávění u školní mládeže. *Slovenský národopis 27*: 89–94.
- Šrámková, Marta: 1983 – Vzpomínková vyprávění jako pramen poznání života v pohraničí. *Český lid 70*: 154-155.
- Šrámková, Marta: 1988a – Vyprávění ve velkoměstském prostředí. *Český lid 75*: 85–89.
- Šrámková, Marta: 1988b – Okupace a osvobození Brna ve vzpomínkách a vyprávění dětí. *Vlastivědný věstník moravský 40*: 21-30.
- Šrámková, Marta: 2002 – Vyprávění ve městě jako specifický druh narace. *Národopisná revue 12*: 195-202.
- Šrámková, Marta: 2007 – Povídka ze života. In: Tyllner, Lubomír – Brouček, Stanislav (ed.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Díl III*. Praha: Mladá fronta: 794–795.
- Šrámková, Marta: 2007 – Nové výzkumné pole folkloristiky – mediální komunikace. *Národopisná revue 17/4*: 224–230.
- Šrámková, Marta: 2008 – *Česká prozaická folkloristika v letech 1945-2000 (Přehled, vývoj, témata, bibliografie)*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Thompson, Stith: 1955 – 1958 – *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. New Enlarged and Revised Edition. Volume Two D-E*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
- Thornton, Jeannye – Whitman, David – Friedman, Dorian: 1996 – White's Myths about Blacks. In: Finsterbusch, Kurt (ed.): *Annual Editions: Sociology 96/97*. Guilford: Dushkin Publishing Group/Brown & Benchmark Publishers: 138-139.
- Tille, Václav: 1929 – *Soupis českých pohádek. Díl I*. Praha: Česká akademie věd a umění.
- Tille, Václav: 1937 – *Soupis českých pohádek. Díl II (2)*. Praha: Česká akademie věd a umění.
- Tille, Václav: 1966 – *O lidových pohádkách*. Praha: SNDK: 35-36.
- Toelken, Barre: 1979 – *The Dynamics of Folklore*. Boston: Houghton Mifflin.
- Titon, Jeff Toff: 1980 – The Life Story. *Journal of American Folklore 93*: 276-292.
- Top, Stefaan: 1990 – Modern Legends in the Belgian Oral Tradition. *Fabula 31*: 272-278.

- Trouillot, Michel-Rolph: 1995 – *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Tucker, Elizabeth: 2005 – Ghosts in Mirrors: Reflections on the Self. *Journal of American Folklore* 118: 186-203.
- Tucker, Elizabeth – Langlois, Janet L.: 2005 – Introduction: Emerging Legends in Contemporary Society. *Journal of American Folklore* 118: 129-140.
- Turner, Patricia A.: 1994 – *I Heard It through the Grapevine: Rumor in African-American Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Turner, Patricia A.: 2005 – Introduction. In: Fine, G. A. – Campion-Vincent, V. – Heath, C. (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 169-172.
- Tyllner, Lubomír – Brouček, Stanislav (eds.): 2007 – *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá fronta.
- Uhlíř, Vilém: 2010 – *Role jednotlivce v přenosu kulturních prvků: Urban legends jako polemika s memetickou teorií*. [Bakalářská práce – FHS UK v Praze]. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.
- Ulrychová, Marta: 2005 – Obraz amerického vojáka – osvoboditele ve vzpomínkovém vyprávění obyvatel Plzně a okolních obcí. In: Pospíšilová, Jana – Krekovičová, Eva (eds.): *Od pohádky k fámě. Sborník příspěvků ze semináře Hledání cest české slovesné folkloristiky II. Brno 6. 6. 2002*. Brno: Etnologický ústav AV ČR – Ústav etnologie SAV: 55-75.
- Uther, Hans-Jörg: 2004a – *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Uther, Hans-Jörg: 2004b – *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part II: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Uther, Hans-Jörg: 2004c – *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part III: Appendices*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Utitz, E.: 1947 – *Psychologie života v terezínském koncentračním táboře*. Praha: Dělnické nakladatelství.

- Václavek, Bedřich: 1936 – *O lidové písni a slovesnosti*. Praha: Československý spisovatel.
- Vanovičová, Zora: 1981 – Detský folklor a vplyv hromadných oznamovacích prostriedkov. *Slovenský národopis* 29: 107–111.
- Vanovičová, Zora: 1997 – Detský folklor medzi ústnou tradíciou a masmédiami. In: *Spoločenství dětí a kultura*. Strážnice: Ústav lidové kultury: 171–177.
- Vanovičová, Zora: 2004 – Folklórne mechanizmy v komunikačnej situácii. *Slovenský národopis* 52: 270-281.
- Vanovičová, Zora: 2005 – Fáma z hľadiska folkloristiky. In: Pospíšilová, Jana – Krekovičová, Eva (eds.): *Od pohádky k fámě. Sborník příspěvků ze semináře Hledání cest české slovesné folkloristiky II. Brno 6. 6. 2002*. Brno: Etnologický ústav AV ČR – Ústav etnologie SAV: 76-81.
- Vanovičová, Zora: 2009 – Morálne hodnoty v spomienkovom rozprávaní. *Slovenský národopis* 57/2: 220-229.
- Victor, Jeffrey S.: 1993 – The Sociology of Contemporary Legends: A Review of the Use of the Concept by Sociologists. *Contemporary Legend* 3: 63-83.
- Virtanen, Lea: 1973 – Sagentradition bei Kindern. In: Röhrich, Lutz (ed.): *Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau*. Freiburg im Breisgau: Deutsche Forschungsgemeinschaft: 190-195.
- Voigt, Vilmos: 1972 – Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 21: 57-72.
- Voigt, Vilmos: 1973 – Die strukturell-morphologische Erforschung der Sagen. In: Röhrich, Lutz (ed.): *Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 27. September bis 1. Oktober 1972 in Freiburg im Breisgau*. Freiburg im Breisgau. Deutsche Forschungsgemeinschaft: 66-85.
- Voigt, Vilmos: 1998 – Are There Dark Horizons before Actual Folk Narratives? *Fabula* 39: 302-307.
- Volbrachťová, Libuše: 1985 – Das Erzählen in der Großstadt: Forschungen aus der ČSSR. In: Kohlmann, Theodor – Bausinger, Hermann (eds.): *Großstadt: Aspekte empirischer Kulturforschung. 24. Deutscher Volkskunde-Kongreß in Berlin vom 26. bis 30. September 1983*. Berlin: Museums für Deutsche Volkskunde Berlin: 191-201.

- Votruba, Adam: 2007 – „Vinnetou se z okna směje“. *Současná folklorní poezie dětí. Český lid/Etnologický časopis* 94: 377–409.
- Votruba, Adam: 2009 – *Namažeme školu špekem. Současná folklorní poezie dětí*. Praha: Plot.
- Votruba, Adam: 2010 – *Kecy v kleci. Současná folklorní poezie dětí*. Praha: Plot.
- Waliński, Michał: 1999 – Folklor człowieka zindustrializowanego, czyli czarna wołga jeździ po Polsce. In: Smolińska, Teresa (ed.): *Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana profesor Dorocie Simonides*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego: 95-109.
- Ward, Donald: 1976 – American and European Narratives as Socio-Psychological Indicators. In: Pentikainen, Juha – Juuvika, Tuula (eds.): *Folk Narrative Research: Some Papers Presented at the VI Congress of the International Society for Folk Narrative Research*. Helsinki: Studia Fennica: 348-353.
- Ward, Donald: 1990 – The Role of Narrative in Crisis Situations: Personal and Cultural Identity. *Fabula* 31: 58-63.
- Warshaver, Gerald: 1986 – Urban Folklore. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 162-171.
- Wehse, Rainer: 1990 – Die „moderne“ Sage in Deutschland. *Zeitschrift für Volkskunde* 86: 69-79.
- Wehse, Rainer: 1991 – Topical Narrative Research in Germany: Beng af Klintberg and Rolf Wilhelm Brednich. *FOAFTale News* 22: 4-5.
- Wehse, Rainer: 2005 – The Effects of Legends, Rumors, and Related Genres on Audiences. In: Fine, G. A. – Champion-Vincent, V. – Heath, C. (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 159-165.
- Winniford, Lee: 2001 – Examining the Legendary Base for the Telephone Road Subculture's Personal Experience Narratives. *Contemporary Legend. New Series* 4: 61–73.
- White, Luise: 2005 - Social Construction and Social Consequences. Rumors and Evidence. In: Fine, Gary A. – Champion-Vincent, Véronique – Heath, Chip (eds.): *Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend*. New Brunswick: Transaction Publishers: 241-254.
- Wyckoff, Donna: 1993 – Why a Legend? Contemporary Legends as Community Ritual. *Contemporary Legend* 3: 1–36.
- Yankah, Kwesi: 2004 - Narrative in Times of Crisis: AIDS Stories in Ghana. *Journal of Folklore Research* 41: 181-198.
- Yarbrough, Tyrone: 1998 – Consider the Source: Conspiracy Theories, Narrative, Belief.

New Directions in Folklore 2 [online – cit. 8. 2. 2012]. Dostępne

z: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/consider1.html>

Yerkovich, Sally: 1986 – Conversational Genres. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press: 277-281.

Zielińska, Agnieszka: 2003 – Plotka – najstarsze medium komunikacji masowej. In:

Czubala, Dionizjusz – Wężowicz-Ziółkowska (eds.) *Teksty z ulicy. Zeszyt folklorystyczny* 5-6. Katowice: Uniwersytet Śląski w Katowicach: 83-86.

7. Seznam informátorů

- 1) Z. T., žena, nar. 1931, VŠ, důchodkyně, Slavkov u Brna
- 2) M. V., muž, nar. 1978, SŠ, voják, Praha
- 3) K. M., žena, nar. 1981, VŠ, středoškolská profesorka, Praha
- 4) L. K., žena, nar. 1979, VŠ, personalistka, Písek
- 5) H. Z., žena, nar. 1981, VŠ, učitelka, Pacov
- 6) P. Š., muž, nar. 1971, VŠ, středoškolský profesor, Zlín
- 7) J. F., žena, nar. 1959, SŠ, učitelka, Pardubice
- 8) I. D., žena, nar. 1982, SŠ, studentka VŠ, Praha
- 9) L. N., žena, nar. 1981, SŠ, studentka VŠ, Praha
- 10) P. F., muž, nar. 1976, VŠ, grafik, Praha
- 11) M. B., muž, nar. 1975, SŠ, redaktor, Praha
- 12) R. B., žena, nar. 1975, VŠ, redaktorka, Praha
- 13) P. J., muž, nar. 1978, VŠ, památkář, Praha
- 14) J. P., muž, nar. 1978, VŠ, obchodní zástupce, Praha
- 15) J. C., žena, nar. 1980, VŠ, odborná asistentka, Praha
- 16) I. M., žena, nar. 1959, SŠ, pracovnice v neziskovém sektoru, Praha
- 17) T. L., muž, nar. 1979, VŠ, stavební inženýr, Řež u Prahy
- 18) K. K., nar. 1978, SŠ, fyzioterapeutka, Praha
- 19) J. Š., muž, nar. 1977, SŠ, barman, Loděnice u Berouna
- 20) J. K., muž, nar. 1980, SŠ, student VŠ, Praha
- 21) O. F., muž, nar. 1978, VŠ, pracovník v neziskovém sektoru, Praha
- 22) M. D., žena, nar. 1980, VŠ, studentka VŠ, Liberec
- 23) O.N., muž, nar. 1979, VŠ, technik, Praha
- 24) M. F., žena, nar. 1978, VŠ, dietoložka, Praha
- 25) M. J., žena, nar. 1980, VŠ, výtvarnice, Praha
- 26) Z. B., muž, nar. 1978, VŠ, student VŠ, Praha
- 27) R. B., muž, nar. 1979, VŠ, odborný asistent, Praha
- 28) K. Č., muž, nar. 1982, SŠ, student VŠ, Praha

- 29) V. M., muž, nar. 1978, SŠ, vychovatel, Praha
- 30) J. J., muž, nar. 1970, SŠ, podnikatel, Praha
- 31) P. J., muž, nar. 1975, SŠ, podnikatel, Praha
- 32) V. S., žena, nar. 1976, VŠ, studentka VŠ, Praha
- 33) T. O., žena, nar. 1979, VŠ, lékařka, Praha
- 34) L. V., muž, nar. 1955, VŠ, inženýr, Praha
- 35) L. V., muž, nar. 1944, VŠ, invalidní důchodce, Praha
- 36) T. H., muž, nar. 1972, SŠ, grafik, Praha
- 37) R. V., muž, nar. 1978, SŠ, lesník, Praha
- 38) J. M., muž, nar. 1978, SŠ, programátor, Praha
- 39) M. P., žena, nar. 1981, VŠ, studentka VŠ, Děčín
- 40) A. Š., žena, nar. 1978, VŠ, lektorka, Praha
- 41) P. H., muž, nar. 1982, SŠ, student VŠ, Klatovy
- 42) R. K., žena, nar. 1970, VŠ, podnikatelka, Mukařov
- 43) A. B., žena, nar. 1979, SŠ, studentka VŠ, Brno
- 44) P. L., muž, nar. 1977, VŠ, student VŠ, Praha
- 45) K. H., žena, nar. 1983, SŠ, studentka VŠ, České Budějovice
- 46) K. L., žena, nar. 1979, VŠ, kriminalistka, Praha
- 47) M. T., nar. 1979, SŠ, skladník, Praha
- 48) D. B., žena, nar. 1980, VŠ, studentka VŠ, Ústí nad Labem
- 49) J. J., muž, nar. 1980, VŠ, student VŠ, Broumov
- 50) J. V., žena, nar. 1946, VŠ, vodohospodářka, Praha
- 51) P. N., muž, nar. 1982, SŠ, student, Praha
- 52) L. Š., žena, nar. 1979, VŠ, studentka VŠ, Praha
- 53) J. R., muž, nar. 1980, VŠ, student VŠ, Praha
- 54) K. T., muž, nar. 1977, SŠ, zdravotník, Praha
- 55) K. M., žena, nar. 1979, VŠ, student VŠ, Plzeň
- 56) M. H., žena, nar. 1979, VŠ, student VŠ, Praha
- 57) J. Š., muž, nar. 1982, VŠ, student VŠ, Smilovice
- 58) P. B., muž, nar. 1979, VŠ, chemik, Praha
- 59) M. R., muž, nar. 1979, VŠ, právník, Praha
- 60) R. Z., muž, nar. 1965, VŠ, knihovník, Praha
- 61) P. P., muž, nar. 1979, SŠ, zámečnický, Praha
- 62) D. H., žena, nar. 1979, SŠ, asistentka chráněných dílen, Praha

- 63) T. V., muž, nar. 1976, SŠ, dělník, Brno
- 64) E. L., žena, nar. 1976, SŠ, manažerka, Třebenice
- 65) L. K., muž, nar. 1958, VŠ, redaktor, Praha
- 66) R. B., žena, nar. 1975, VŠ, manažerka, Praha
- 67) M. N., žena, nar. 1925, SŠ, důchodkyně, Hořice
- 68) K. K., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Hranice
- 69) J. K., muž, nar. 1938, SŠ, důchodce, Praha
- 70) M. B., muž, nar. 1975, SŠ, redaktor, Praha
- 71) J. N. K., žena, nar. 1978, VŠ, redaktorka, Praha
- 72) P. F., muž, nar. 1976, VŠ, grafik, Praha
- 73) O. J., muž, nar. 1948, SŠ, technik, Praha
- 74) V. F., muž, nar. 1961, VŠ, zubní lékař, Nová Paka
- 75) V. E., žena, nar. 1947, VŠ, dramatička, Praha
- 76) Z. Š., žena, nar. 1965, VŠ, knihovnice, Praha
- 77) J. L., žena, nar. 1963, SŠ, novinářka, Statenice
- 78) O. F., muž, nar. 1978, VŠ, pracovník administrativy, Praha
- 79) R. Š., muž, nar. 1976, VŠ, vědecký pracovník, Praha
- 80) O. S., muž, nar. 1976, SŠ, pracovník v neziskovém sektoru, Praha
- 81) S. H., muž, nar. 1978, VŠ, vysokoškolský pedagog, Praha
- 82) J. P., muž, nar. 1978, VŠ, manažer, Velké Přílepy
- 83) J. H., muž, nar. 1977, VŠ, asistent soudce, Praha
- 84) D. P., muž, nar. 1977, VŠ, režisér, Brno
- 85) A. V., muž, nar. 1976, VŠ, programátor, Praha
- 86) O. K., muž, nar. 1978, VŠ, manažer, Brno
- 87) O. N., muž, nar. 1979, VŠ, technik, Praha
- 88) S. J., žena, nar. 1951, SŠ, účetní, Praha
- 89) P. B., muž, nar. 1979, VŠ, chemik, Praha
- 90) M. N., muž, nar. 1987, SŠ, student, Čáslav
- 91) J. J., muž, nar. 1982, SŠ, automechanik, Praha
- 92) P. J., muž, nar. 1978, VŠ, památkář, Praha
- 93) L. N., žena, nar. 1982, SŠ, účetní, Praha
- 94) V. K., muž, nar. 1953, ZŠ, dělník, Praha
- 95) T. L., muž, nar. 1979, VŠ, stavební technik, Praha
- 96) D. B., žena, nar. 1966, VŠ, vědecká pracovnice, Praha

- 97) J. M., muž, nar. 1978, SŠ, programátor, Praha
- 98) D. P., muž, nar. 1948, VŠ, profesor, Zlín
- 99) M. T., muž, nar. 1979, SŠ, skladník, Praha
- 100) B. Š., muž, nar. 1948, VŠ, odborný asistent, Pardubice
- 101) T. M., žena, nar. 1989, SŠ, studentka, Chotěboř
- 102) M. J., žena, nar. 1980, VŠ, učitelka, Praha
- 103) A. J., žena, nar. 1977, VŠ, knihkupkyně, Praha
- 104) V. K., muž, nar. 1979, SŠ, pracovník ve strojírenství, Potštejn
- 105) V. S., žena, nar. 1976, VŠ, studentka, Praha
- 106) K. L., muž, nar. 1980, VŠ, biochemik, Brno
- 107) M. M., muž, nar. 1973, VŠ, administrátor, České Budějovice
- 108) D. F., žena, nar. 1948, VŠ, spisovatelka, Praha
- 109) J. N., muž, nar. 1969, VŠ, publicista, Praha
- 110) V. C., muž, nar. 1948, VŠ, vědecký pracovník, Praha
- 111) M. B., muž, nar. 1980, SŠ, tajemník, České Budějovice
- 112) P. D., muž, nar. 1976, SŠ, pracovník v neziskovém sektoru, Praha
- 113) D. Š., muž, nar. 1939, VŠ, architekt, Praha
- 114) D. Ř., muž, nar. 1932, SŠ, důchodce, Göteborg
- 115) D. H., muž, nar. 1987, SŠ, student, Domažlice
- 116) D. M., žena, nar. 1935, VŠ, vědecká pracovnice, Praha
- 117) P. H., muž, nar. 1967, VŠ, specialista datových sítí, Praha
- 118) J. Š., muž, nar. 1971, VŠ, právník, Praha
- 119) Z. S., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Chrudim
- 120) D. B., muž, nar. 1976, VŠ, vědecký pracovník, Plzeň
- 121) M. A., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 122) M. H., muž, nar. 1980, SŠ, vědecký pracovník, Hodonín
- 123) J. P., muž, nar. 1975, SŠ, podnikatel, Praha
- 124) D. N., muž, nar. 1965, SŠ, podnikatel, Brno
- 125) J. D., muž, nar. 1927, SŠ, důchodce, Kouřimsko
- 126) B. V., muž, nar. 1926, SŠ, důchodce, Kouřimsko
- 127) R. H., muž, nar. 1971, SŠ, malíř a designér kulis, Praha
- 128) L. R., žena, nar. 1982, SŠ, studentka, Plzeň
- 129) A. K., žena, nar. 1963, SŠ, prodavačka, Telč
- 130) M. P., žena, nar. 1981, VŠ, zooložka, Děčín

- 131) M. K., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Telč
- 132) A. K., žena, nar. 1988, SŠ, studentka, Plasy
- 133) P. M., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Praha
- 134) E. M., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 135) E. L., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Dobřichovice
- 136) P. F., muž, nar. 1976, VŠ, grafik, Praha
- 137) H. J., muž, nar. 1961, VŠ, historik, Praha
- 138) J. Š., muž, nar. 1956, SŠ, frézař, Zakřany
- 139) V. P., muž, nar. 1975, SŠ, korektor, Praha
- 140) F. J., muž, nar. 1977, SŠ, prodavač, Praha
- 141) L. Š., žena, nar. 1981, VŠ, tajemnice, Praha
- 142) M. F., žena, nar. 1980, VŠ, dietoložka, Úvaly
- 143) J. P., muž, nar. 1980, VŠ, student, Praha
- 144) I. R., žena, nar. 1981, VŠ, dokumentátorka, Praha
- 145) K. U., žena, nar. 1980, VŠ, vědecká pracovnice, Praha
- 146) I. R., žena, nar. 1988, ZŠ, studentka, Mělník
- 147) A. V., žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Praha
- 148) K. D., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
- 149) E. V., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 150) J. N., žena, nar. 1978, SŠ, prodavačka, Praha
- 151) Z. G., žena, nar. 1923, SŠ, důchodkyně, Praha
- 152) H. K., žena, nar. 1964, VŠ, středoškolská učitelka, Plzeň
- 153) A. Š., žena, nar. 1975, SŠ, sekretářka, Brno
- 154) J. P., žena, nar. 1972, SŠ, pracovnice administrativy, Hradec Králové
- 155) R. P., muž, nar. 1979, VŠ, grafik, Praha
- 156) V. K., muž, nar. 1941, SŠ, důchodce, Praha
- 157) Š. L., muž, nar. 1979, VŠ, projektant, Praha
- 158) J. K., muž, nar. 1983, SŠ, skladník, Praha
- 159) M. A., žena, nar. 1932, SŠ, důchodkyně, Plzeň
- 160) L. Š., žena, nar. 1979, VŠ, studentka, Praha
- 161) J. K., žena, nar. 1975, VŠ, vědecká pracovnice, Praha
- 162) E. D., žena, nar. 1935, VŠ, v domácnosti, Praha
- 163) H. B., žena, nar. 1951, SŠ, referentka, Praha
- 164) K. N., muž, nar. 1955, SŠ, tajemník, Praha

- 165) P. P., muž, nar. 1957, SŠ, řidič, Praha
166) A. K., muž, nar. 1974, SŠ, programátor, Praha
167) T. P., muž, nar. 1975, SŠ, manažer, Praha
168) J. K., žena, nar. 1970, SŠ, prodavačka, Praha
169) K. S., žena, nar. 1964, SŠ, účetní, Praha
170) A. B., žena, nar. 1990, ZŠ, studentka, Praha
171) J. N., muž, nar. 1976, SŠ, programátor, Praha
172) L. H., muž, nar. 1982, SŠ, správce sítě, Praha
173) P. B., muž, nar. 1991, ZŠ, student, Praha
174) J. A., žena, nar. 1989, ZŠ, studentka, Praha
175) E. N., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
176) K. N., žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Praha
177) J. K., muž, nar. 1950, SŠ, technik, Plzeň
178) L. H., žena, nar. 1988, SŠ, studentka, Telč
179) M. D., žena, Nymburk
180) J. K. žena, Veselá
181) J. D., muž, Sázava
182) X. P., žena, Praha
183) X. Y., muž, nar. 1964, Praha
184) M. P., muž, nar. 1962, VŠ, vyšetřovatel, Praha
185) D. B., žena, nar. 1966, VŠ, vysokoškolská pedagožka, Praha
186) J. P., muž, nar. 1980, VŠ, student, Praha
187) V. P., muž, nar. 1979, VŠ, historik umění, Ústí nad Labem
188) J. T., muž, nar. 1973, VŠ, spisovatel, Liberec
189) V. F., muž, nar. 1961, VŠ, stomatolog, Nová Paka
190) R. K., žena, nar. 1980, SŠ, studentka, Praha
191) M. H., žena, nar. 1960, SŠ, pánská krejčová, Hodice
192) H. J., muž, nar. 1961, VŠ, historik, Praha
193) M. B., muž, nar. 1975, SŠ, redaktor, Praha
194) Z. I., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
195) J. S., muž, nar. 1945, SŠ, důchodce, Neratovice
196) V. P., muž, nar. 1983, SŠ, zámečník, Čáslav
197) R. B., žena, nar. 1975, VŠ, manažerka, Praha
198) K. B., muž., nar. 1980, SŠ, automechanik, Kutná Hora

- 199) M. V., žena, nar. 1988, SŠ, studentka, Neratovice
200) L. M., žena, nar. 1993, ZŠ, studentka, Praha
201) Z. S., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Chrudim
202) J. K., muž, nar. 1979, SŠ, student, Kladno
203) S. R., muž, nar. 1955, SŠ, technik, Praha
204) L. L., muž, nar. 1976, SŠ, antikvář, Liberec
205) M. J., žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Praha
206) M. M., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Litvínov
207) Z. S., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Chrudim
208) N. M., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
209) V. K., muž, nar. 1979, SŠ, pracovník ve strojírenské firmě, Potštejn
210) M. X., muž, nar. 1981, SŠ, student, Praha
211) M. L., žena, nar. 1969, VŠ, psychologka, Hradec Králové
212) P. B., muž, nar. 1979, VŠ, chemik, Praha
213) J. K., muž, nar. 1948, SŠ, servisní technik, Praha
214) J. Č., muž, nar. 1971, SŠ, číšník, Praha
215) T. V., žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Praha
216) M. A., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
217) F. P., muž, nar. 1988, SŠ, student, Jihlava
218) O. N., muž, nar. 1986, SŠ, řidič, Peč
219) S. K., muž, nar. 1968, VŠ, knihovník, Praha
220) O. F., muž, nar. 1978, VŠ, pracovník administrativy, Praha
221) H. K., žena, nar. 1964, VŠ, středoškolská profesorka, Plzeň
222) J. J., muž, nar. 1980, SŠ, student, Praha
223) J. X., muž, nar. 1987, SŠ, student, Praha
224) Z. X., muž, nar. 1986, SŠ, student, Praha
225) H. B., žena, nar. 1951, VŠ, referentka, Praha
226) Z. S., žena, nar. 1983, SŠ, recepční, Praha
227) Z. B., muž, nar. 1945, VŠ, podnikatel, Praha
228) J. Š, muž, nar. 1956, SŠ, frézař, Zakřany
229) L. N., žena, nar. 1975, SŠ, grafička, Praha
230) H. J., muž, nar. 1961, VŠ, historik, Praha
231) O. M., muž, nar. 1985, SŠ, student, Praha
232) A. V., muž, nar. 1985, SŠ, nezaměstnaný, Praha

- 233) E. G., žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Dobřichovice
234) B. M., žena, nar. 1983, SŠ, studentka, Praha
235) S. H., muž, nar. 1978, VŠ, vysokoškolský pedagog, Praha
236) V. S., muž, nar. 1956, SŠ, pracovník STK, Praha
237) J. S., žena, nar. 1969, SŠ, sekretářka, Beroun
238) X. Y., muž, nar. 1966, VŠ, redaktor, Praha
239) X. Y., muž, nar. 1974, VŠ, psychoterapeut, Praha
240) X. Y., žena, nar. 1983, VŠ, editorka, Praha
241) S. T., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
242) P. S., muž, nar. 1959, SŠ, technik, Mělník
243) J. H., muž, nar. 1971, SŠ, obchodní zástupce, Praha
244) K. M., žena, nar. 1981, VŠ, pracovnice administrativy, Praha
245) N. D., žena, nar. 1988, SŠ, studentka, Praha
246) A. P., žena, nar. 1977, SŠ, recepční, Praha
247) P. M., muž, nar. 1959, VŠ, literární historik, Praha
248) M. Š, muž, nar. 1979, VŠ, redaktor, Praha
249) J. P., muž, nar. 1971, VŠ, archivář, Milevsko
250) T. Č., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
251) T. O., žena, nar. 1979, VŠ, lékařka, Praha
252) J. K., muž, nar. 1980, VŠ, archeolog, Praha
253) J. D., muž, nar. 1967, SŠ, podnikatel, Třebíčsko
254) J. N., muž, nar. 1971, VŠ, učitel, Praha
255) J. M., muž, nar. 1978, SŠ, programátor, Praha
256) K. O., muž, nar. 1980, ZŠ, grafik, Praha
257) P. P. muž, nar., 1942, VŠ, důchodce, Studénka
258) K. H., muž, nar. 1966, VŠ, herec, Liberec
259) M. U., muž, nar. 1955, VŠ, vysokoškolská pedagožka, Plzeň
260) A. V., muž, nar. 1976, VŠ, programátor, Praha
261) L. Š., muž, nar. 1954, VŠ, vysokoškolský pedagog, Praha
262) O. J., muž, nar. 1948, SŠ, technik, Praha
263) M. M., muž, nar. 1978, SŠ, úředník, Praha
264) M. N., žena, nar. 1925, SŠ, důchodkyně, Praha
265) V. D., muž, nar. 1926, SŠ, důchodce, Plzeň
266) L. H., žena, nar. 1944, SŠ, důchodkyně, Praha

- 267) L. A., muž, nar. 1955, VŠ, literární historik, Praha
- 268) J. Z., žena, nar. 1920, ZŠ, důchodkyně, Všetaty
- 269) V. K., muž, nar. 1928, VŠ, důchoce, Praha
- 270) B. L., žena, nar. 1966, SŠ, důchodkyně, Kladno
- 271) H. H., žena, nar. 1949, SŠ, asistentka, Sydney
- 272) M. H., muž, nar. 1974, VŠ, hudebník, Praha
- 273) J. Č., muž, nar. 1966, specialista zvukové výroby, Praha
- 274) S. N., muž, nar. 1983, SŠ, student, Liptovský Mikuláš
- 275) T. V., muž, nar. 1987, SŠ, student, Praha
- 276) J. V., muž, nar. 1989, SŠ, student, Praha
- 277) X. Y., muž, nar. 1987, SŠ, student, Karviná
- 278) K. M., muž, nar. 1989, SŠ, student, Praha
- 279) Z. I., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
- 280) T. L., muž, nar. 1979, VŠ, stavební inženýr, Praha
- 281) M. K., muž, nar. 1986, VŠ, integrátor, Praha
- 282) M. H., muž, nar. 1984, SŠ, student, Praha
- 283) X. Y., muž, nar. 1974, VŠ, publicista, Bzenec
- 284) N. T., muž, nar. 1988, SŠ, student, Praha
- 285) J. K., žena, nar. 1970, Praha
- 286) B. M., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 287) K. B., žena, nar. 1987, SŠ, studentka, Praha
- 288) L. I., žena, nar. 1988, SŠ, student, Praha
- 289) A. Z., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 290) H. Š., žena, nar. 1964, VŠ, manažerka, Praha
- 291) J. J., muž, nar. 1978, VŠ, IT pracovník, Praha
- 292) J. O., muž, nar. 1971, SŠ, úředník, Hradec Králové
- 293) P. K., muž, nar. 1981, SŠ, programátor, Praha
- 294) R. S., muž, nar. 1979, SŠ, prodavač, Benešov
- 295) I. K., žena, nar. 1975, SŠ, sekretářka, Mělník
- 296) R. N., žena, nar. 1965, SŠ, v domácnosti, Praha
- 297) T. Š., muž, nar. 1983, SŠ, programátor, Praha
- 298) X. Y., muž, nar. 1989, SŠ, student, Břeclav
- 299) I. B., muž, nar. 1959, VŠ, editor, Praha
- 300) M. N., muž, nar. 1972, VŠ, žurnalista, Praha

- 301) P. L., muž, nar. 1958, VŠ, lékař, Plzeň
- 302) J. K., žena, nar. 1988, SŠ, studentka, Praha
- 303) O. R., muž, nar. 1976, SŠ, manažer, Plzeň
- 304) V. T., muž, nar. 1982, SŠ, prodavač, Praha
- 305) X. Y., žena, nar. 1984, SŠ, servírka, Praha
- 306) P. F., muž, nar. 1976, VŠ, grafik, Úvaly
- 307) K. U., žena, nar. 1980, VŠ, vědecká pracovnice, Praha
- 308) G. V., žena, nar. 1977, SŠ, administrátorka, Praha
- 309) J. R., muž, nar. 1974, SŠ, kurýr, Litoměřice
- 310) A. V., muž, nar. 1985, SŠ, student, Praha
- 311) M. T., muž, nar. 1979, SŠ, skladník, Praha
- 312) V. S., muž, nar. 1977, SŠ, kurýr, Praha
- 313) X. Y., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
- 314) V. S., žena, nar. 1976, VŠ, studentka, Praha
- 315) I. J., žena, nar. 1964, SŠ, ekonomka, Praha
- 316) V. M., muž, nar. 1978, SŠ, vychovatel, Praha
- 317) L. N., žena, nar. 1982, SŠ, manažerka, Praha
- 318) A. Š, žena, nar. 1986, SŠ, studentka, Praha
- 319) J. P., žena, nar. 1983, SŠ, prodavačka, Mělník
- 320) V. K., žena, nar. 1968, SŠ, účetní, Praha
- 321) J. O., muž, nar. 1972, SŠ, nezaměstnaný, Praha
- 322) M. D., žena, nar. 1980, VŠ, studentka, Liberec
- 323) D. F., žena, nar. 1948, VŠ, spisovatelka, Praha
- 324) R. B., muž, nar. 1979, VŠ, odborný asistent, Praha
- 325) J. H., muž, nar. 1969, VŠ, stavbyvedoucí, Praha
- 326) P. M., žena, nar. 1980, SŠ, studentka, Sušice
- 327) J. P., muž, nar. 1975, SŠ, podnikatel, Praha
- 328) J. L., žena, nar. 1963, SŠ, publicistka, Státnice
- 329) J. M., muž, nar. 1978, SŠ, programátor, Praha
- 330) X. Y., muž, nar. 1969, VŠ, učitel, Jirkov
- 331) J. R., muž, nar. 1971, SŠ, řidič, Karlovy Vary
- 332) J. D., muž, nar. 1979, SŠ, podnikatel, Frýdlant
- 333) M. S., muž, nar. 1970, VŠ, textař, Praha
- 334) M. K., muž, nar. 1980, VŠ, právník, Praha

- 335) R. P., muž, nar. 1977, SŠ, policista, Praha
336) J. K., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Hradec Králové
337) T. R., muž, nar. 1976, VŠ, stavební inženýr, Praha
338) P. H., muž, nar. 1980, VŠ, editor, Praha
339) J. J., muž, nar. 1978, SŠ, technik, Praha
340) J. V., žena, nar. 1944, VŠ, důchodkyně, Praha
341) D. P., muž, nar. 1977, VŠ, režisér, Brno
342) V. Č, žena, nar. 1971, SŠ, ekonomka, Tábor
343) J. T., muž, nar. 1976, VŠ, student, Kutná Hora
344) H. H., žena, nar. 1937, SŠ, důchodkyně, Čáslav
345) M. K., muž, nar. 1978, SŠ, recepční, Brloh
346) K. F., muž, nar. 1989, ZŠ, student, Mělník
347) J. H., muž, nar. 1964, SŠ, obchodník, Neratovice
348) R. Š, muž, nar. 1977, VŠ, literární historik, Praha
349) J. S., muž, nar. 1934, VŠ, důchodce, Praha
350) K. G., muž, nar. 1979, SŠ, úředník, Praha
351) X. Y., žena, nar. 1985, SŠ, studentka, Praha
352) X. Y., žena, nar. 1935, SŠ, důchodkyně, Praha
353) J. J., žena, nar. 1930, VŠ, literární historička, Praha
354) L. K., muž, nar. 1942, SŠ, důchodce, Litomyšl
355) J. M., muž, nar. 1940, SŠ, důchodce, Jihlava
356) X. V., muž, nar. 1950, SŠ, důchodce, Hodice
357) J. CH., muž, nar. 1966, SŠ, provozní elektrikář, Brno
358) J. H., muž, nar. 1977, VŠ, asistent soudce, Praha
359) T. T., žena, nar. 1980, SŠ, studentka, Praha
360) O. N., muž, nar. 1979, VŠ, programátor, Praha
361) L. H., žena, nar. 1985, SŠ, výtvarnice, Praha
362) J. Š., muž, nar. 1971, VŠ, právník, Praha
363) I. P., muž, nar. 1966, VŠ, inženýr zvukové výroby, Praha
364) J. C., žena, nar. 1984, SŠ, studentka, Praha
365) V. M., žena, nar. 1982, VŠ, lektorka, Brno
366) V. K., muž, nar. 1978, SŠ, úředník, Praha
367) V. H., muž, nar. 1985, SŠ, student, České Budějovice
368) J. Z., muž, nar. 1976, SŠ, technik, Plzeň

- 369) J. K. M., muž, nar. 1927, SŠ, důchodce, Nymburk
- 370) X. Y., muž, nar. 1991, ZŠ, student, Brno
- 371) N. M., muž, nar. 1975, VŠ, chemik, Řež u Prahy

Internetové přezdívky anonymních informátorů

- 1) EARL
- 2) UBIK
- 3) TUKAK
- 4) NORMANX
- 5) IRONIC
- 6) SUSHA
- 7) Jura
- 8) Péčko
- 9) BINMODE
- 10) VEMBLOUD
- 11) ARZA
- 12) TENCOKACISTROMY
- 13) David
- 14) FOO
- 15) L_AURA
- 16) CROSS
- 17) lukas
- 18) Arthur Dent
- 19) Filip Rožánek
- 20) Jarda
- 21) DANNIEL
- 22) MRAK
- 23) BUG
- 24) Henryk S.
- 25) Jirka

- 26) DIVER
- 27) SANY
- 28) NMKCZ
- 29) TECHNIK
- 30) TOY_BOX
- 31) B236
- 32) ARTUS
- 33) MOTYLOJD
- 34) ILAB
- 35) KPT CHLOROFORM
- 36) CLAAROPHONA
- 37) JONAS3
- 38) CHAJIM
- 39) Pišťalka
- 40) BNT
- 41) EZECHIELL
- 42) JEZECEK
- 43) Mosquito
- 44) Sienkew
- 45) KWEST
- 46) JANDOUR
- 47) LEDOFREDO
- 48) EWOKK
- 49) SNEHUL
- 50) KELPIE
- 51) HYNEK
- 52) ATROPOS
- 53) JON
- 54) VIZI
- 55) Kosta
- 56) TWORBO
- 57) CORTEX
- 58) YED
- 59) MAYA_BIU

- 60) V3S
- 61) YARRDESH
- 62) PATJA
- 63) ALIAS
- 64) SHINOBI
- 65) MATEJCIK
- 66) GULAZ
- 67) EZECHIEL
- 68) DEVIL
- 69) JOSEF_K
- 70) CAIDEL
- 71) PVO
- 72) SAKRA
- 73) MODROPULOS
- 74) ROBAS
- 75) PREVIT
- 76) WILDENBURY_SQ
- 77) JAGULAR
- 78) MAKRO
- 79) STIEPAAN
- 80) NASA
- 81) AIKI
- 82) KASPAREK
- 83) PISTA1
- 84) AXUOH
- 85) ASPI
- 86) JONAS3
- 87) FLU
- 88) BOAR
- 89) RUFFBWOY
- 90) ROMANET
- 91) CEDRI
- 92) Tokugawa
- 93) G3X

- 94) DAVESAdE
- 95) EOLIS
- 96) DRAGON
- 97) TRISSIE
- 98) BLUERA VEN
- 99) CASTER
- 100) POOKA
- 101) SANDMAN85
- 102) GAGMAN
- 103) IDAK
- 104) LONESTAR
- 105) CHLOOP
- 106) GANJALF
- 107) _AT
- 108) IKA
- 109) DAVE_PAGE
- 110) JANFROG
- 111) NOFNAK
- 112) HYNEK
- 113) VITEKK
- 114) THE BALROG
- 115) KAAKA
- 116) PJOTRIK
- 117) PAHAVASKA
- 118) FERGUSS
- 119) OTAVA
- 120) SWEDE
- 121) HOUSKA
- 122) PIXLA
- 123) PROBUZENA
- 124) JENNY
- 125) PAMETNIK
- 126) JANA
- 127) GURBON

- 128) ALBRECHT SMUTEN
- 129) OUVEJ
- 130) AMNA
- 131) MIXKA
- 132) UPGRADE
- 133) SPIRALI
- 134) RETESKA
- 135) ERRTU
- 136) AARGH2
- 137) CANDLEMAS
- 138) SUSENKA
- 139) PECCYMAN
- 140) EDASX
- 141) GRISWOLD
- 142) FILTHY SAD EMO
- 143) PEPAKUK
- 144) HYNEK
- 145) KOSH
- 146) LENE
- 147) MARDRAM
- 148) SWEDE
- 149) ANGELO
- 150) SHIMPI
- 151) MC KALAPU
- 152) LOPIK
- 153) KADLA

8. Katalog typů českých současných pověstí a fám

Předkládaný katalog typů současných pověstí a fám nasbíraných autorem práce v ústním i neorálním podání na území České republiky v letech 2004-2011 je strukturovaný dle tematického *Katalogu typů městských pověstí (A Type-Index of Urban Legends)* amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda (Brunvand 1993: 325-347),⁷⁹ do něhož zařazuje majoritu domácích verzí a variant textů tohoto typu publikovaných v trojici komentovaných edic českých současných pověstí a fám vydaných autorem (Janeček 2006; 2007; 2008) a zároveň odkazuje k vybraným publikovaným mezinárodním paralelám těchto narací.

Vedle textů folklorních útvarů publikovaných v zahraničních komentovaných edicích a sbírkách je v některých případech odkazováno i na práce syntetického charakteru či na některé interpretačně zajímavé studie týkající se dané pověsti nebo fámy, popřípadě na jejich záznamy ve folkloristických katalozích.

Seznam je, podobně jako Brunvandův původní katalog zahrnující pouze americké typy nasbírané jeho autorem, zamýšlen spíše jako orientační badatelská pomůcka než plnohodnotný folkloristický katalog.⁸⁰ Ve své komparativistické části se zaměřuje na vlivnější sbírky a studie o současné pověsti a fámě publikované především v anglicky hovořících zemích a zemích střední a severní Evropy – Německu, Švédsku, Polsku a Slovensku.

⁷⁹ Brunvandova – v oblasti mezinárodního výzkumu současných pověstí zatím jediná – typologická klasifikace je v této práci použita s plným vědomím jejích limitů, které vedle směšování klasifikačního principu dle místa děje, jeho aktéra, obecné tematiky a poetiky jednotlivých vyprávění – místy prezentuje i poměrně neobratné zařazování typů do jednotlivých celků bez výraznějšího použití křížových odkazů. Brunvandův katalog obsahuje jak vlastní rozvinuté narativní typy s jasně rozpoznatelným syžetem skládající se z několika motivů, tak i drobnější útvary typu fám a pověr s pouze jedním motivem, které se náš katalog snaží rozlišovat (kritika nerozlišování jednotlivých žánrů v Brunvandových pracech obecně viz např. Erickson 1985; 1987).

⁸⁰ K problematice klasifikace pověstí (včetně pověstí současných) v domácím prostředí nejnověji, nejdůkladněji a nejprehledněji Luffer 2006 a Luffer 2011.

Struktura kompletního záznamu v katalogu

1 TÉMATICKÁ SKUPINA POVĚSTÍ (PŮVODNÍ ANGLICKÝ NÁZEV SKUPINY)

1.A.5 Český název typu (*Brunvandovo anglické označení typu / Alternativní anglické označení typu*)⁸¹

Sumarizace syžetu typu.

- A) Odkaz na publikovaný záznam typu v ČR (*použitý literární název*).
- B) Odkazy na zahraniční publikované verze a varianty typu (řazeno *abecedně* dle zemí).
- C) Odkazy na významnější zahraniční i domácí studie a záznamy ve folklorních katalozích dle zemí (řazeno *abecedně* dle příjmení autora).
- D) Odkazy na významnější zahraniční i domácí použití typu v oblasti literárního, audiovizuálního apod. folklorismu (řazeno *abecedně* dle typu použitého média).

⁸¹ Autorem této práce nově zavedený typ označen návrhem jeho českého i anglického názvu typu a symbolem (*) před i za jeho názvem – viz např. ***Stopař na zadním sedadle (The Hitchhiker at the Backseat)*** Běžným písmem jsou vyznačeny typy zachycené v kolektivní transmisi častěji v podobě pověsti, *kurzívou* pak typy mající spíše charakter fám či pověr.

1. AUTOMOBILOVÉ POVĚSTI (LEGENDS ABOUT AUTOMOBILES)

1.A DUCHAŘSKÉ PŘÍBĚHY (GHOST STORIES)

1.A.5 Mizející stopařka (The Vanishing Hitchhiker / Phantom Hitchhiker / Ghostly Hitchhiker).

Řidič vezme do svého automobilu stopaře/stopařku, která během jízdy záhadně zmizí.

Často se ukáže, že jde o ducha mrtvé osoby.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 37 (*Tajemná stopařka*); 2007:62 - 65 (*Mizející stopař*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Izrael*: Shenhar 1985, *Německo*: Petzoldt 1999: 147-152, *Polsko*: Czubala 1993: 36-47, *Slovensko*: Panczová 2005: 21-22, *Švédsko*: Kvideland–Sehmsdorf 1991: 384-386, *Palmenfelt* 2005: 23, *USA*: Brunvand 1981: 26-27; 1984: 210-212; 1986: 49-51; 1993: 251; 1999: 231-234; 2001: 463-465; 2004: 50-56,.

C) *Studie*: Beardsley 1942; 1943, Brunvand 1981: 24-46, Czubala 1993: 36-47, Ellis 2006h, Janeček 2006: 37-44, Luomala 1972.

Katalogy: Baughmann 1966: 41 (E332.3.3.1), Thompson 1955-1958: 432 (E332.3.3.1. *The Vanishing Hitchhiker*), Jauhiainen 1998: 107 (C 487 – *Dead person as passenger*).

D) *Folklorismus: Film*: Černá sanitka 2008, *Hudba*: Lee 1965, Zelenáči 1976.

1.A.10 Mrtvola v autě (The Corpse in the Car)

Tajemný stopař předpoví řidiči, který jej vezme, sérii budoucích událostí širšího společenského dosahu, které má potvrdit fakt, že řidič dnes v autě poveze mrtvého člověka.

První z těchto proroctví se vyplní.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 60-62 (*Děsivé proroctví*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Francie*: Bonaparte 1941, *USA*: Brunvand 1981: 30.

C) *Studie*: Bonaparte 1941; 1947.

1.B CESTOVNÍ NEŠTĚSTÍ (TRAVEL MISHAPS)

1.B.5 Zmizelá babička (The Runaway Grandmother).

Babička jedné rodiny zemře při daleké cestě automobilem. Aby předešli komplikacím při převozu mrtvého těla, rodina zabalí babičku do koberce nebo schrány umístěné na střeše auta; při zastávce na jídlo či tankování je jim odcizeno auto i s mrtvolou.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 201-202 (*Zmizelá babička*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Mongolsko*: Czubala 1993: 50, *Švédsko*: Kvideland–Sehmsdorf 1991: 390-391, *USA*: Brunvand 1981: 112-122; 1984: 219; 1989: 14-15; 1993: 237, 240; 2001: 361-363.

C) *Studie*: Dégh 1968, Dundes 1971a, Janeček 2006: 201-205.

D) *Folklorismus: Film*: National Lampoon's Vacation 1983, Černá sanitka 2008, *Literatura*: Burgess 1996, Steinbeck 1963, Škutina 1983.

1.B.10 Klokan zloděj (The Kangaroo Thief / The Gucci Kangaroo)

Turisté v Austrálii naleznou na cestě mrtvého klokana. Z legrace ho oblečou do svého oděvu a vyfotografují se s ním. Domněle mrtvý klokan ale náhle ožije a odskáče i s oděvem, ve kterém zůstanou cennosti, peníze nebo cestovní doklady.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 78-80 (*Klokanova pomsta*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1986: 30; 1993: 233-236.

1.B.15 Porucha auta slavné osobnosti (Celebrity Has Car Breakdown)

Řidič se na silnici setká se slavnou osobností (nejčastěji populárním hudebníkem), který má rozbitý automobil a spěchá na vystoupení. Nezištně mu ho opraví a za nějakou dobu najde doma zbrusu nové luxusní auto jako výraz vděku celebrity.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 186-187 (*Gott mit uns I.*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1989: 144-116.

1.C PŘÍBĚHY O DOPRAVNÍCH NEHODÁCH (ACCIDENT STORIES)

1.C.5 Slon, který si sedl na Volkswagen (The Elephant That Sat on the VW)

Řidiči poškodí jeho malé auto slon uprchlý z cirkusu, který si jej splete s nářadím, na které si během show na povel sedá. Přivolání policisté nevěří řidičovu vysvětlení nehody a mají jej za blázna.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 92-93 (*Slon na přejezdu*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 58-61.

1.C.10 Zelené trabanty (Green Trabis)

Dva řidiči vzácných zelených trabantů se spatří v zrcadle na křižovatce, považují druhý vůz za pouhý odraz toho svého a omylem se srazí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 242-243 (*Zelené trabanty*).

1.C.15 Tělo na autě (The Body on the Car)

Řidič omylem srazí zvíře nebo člověka, domněle se mrtvoly zbaví, aby po příjezdu do práce nebo domů zjistil, že má mrtvé tělo stále přichycené na přední části automobilu.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 138-139 (*Přejetý pes*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 92-95; 1993: 23.

1.C.20 Dvojitá nehoda (The Double Crash)

Zraněný řidič je po nehodě vyproštěn z auta a položen na silnici; zde jej omylem přejeđe okolojedoucí vůz.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 240 (*Mrtvej řidič*)

1.D STRAŠIDELNÉ PŘÍBĚHY ODEHRÁVAJÍCÍ SE V AUTOMOBILECH (AUTOMOBILE HORROR STORIES)

1.D.5 Milencova smrt (The Boyfriend's Death)

Dívka s chlapcem zaparkují své auto na odlehlém místě, chlapec auto opustí a dívku v něm ponechá celou noc o samotě. Dívka po noci plné hrůzy prožité v autě zjistí, že byl poblíž auta brutálně zavražděn.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 33-36 (*Sama v autě*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Polsko: Czubala 1993: 55-56, Švédsko: Kvideland–Sehmsdorf 1991: 386-387, Palmenfelt 2005: 22-23, USA: Brunvand 1981: 5-10; 1993: 240; 1999: 103-104; 2001: 44-45; 2004: 73-75.

C) *Studie*: Brunvand 1981: 6-10; 2001: 45.

D) *Folklorismus: Film*: Urban Legend 1998, Černá sanitka 2008.

1.D.10 Stopař na zadním sedadle (The Hitchhiker at the Backseat)

Řidička vezme do svého auta podivně se chovajícího stopaře, který si chce během jízdy přesednout na zadní sedadlo. Řidička jej nechá pod nějakou záminkou vystoupit, a ujede mu. Po návratu domů nalezne v jeho zavazadle smrtící nástroj.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 26-29 (*Stopař*), Panczová 2005: 27, Pospíšilová 2003: 52.

B) *Zahraniční verze a varianty*: Polsko: Czubala 1993: 55, Švédsko: Palmenfelt 2005: 28, USA: Brunvand 1981: 52-53; 1984: 53-54, 214, 1989: 58-59; 2001: 229-230; 2004: 75-78, 241-242, 247-250, *Velká Británie*: Sanderson 1969: 245.

C) *Studie*: Janeček 2006: 26-33.

D) *Folklorismus: Film*: Urban Legend 1998, Černá sanitka 2008.

1. E PŘÍBĚHY O AMPUTACÍCH (AMPUTATION STORIES)

1.E.5 Hák (The Hook)

Chlapec s dívkou parkují na opuštěném místě, kde prý obchází maniak s hákem místo ruky. Raději z místa odjedou, aby po návratu našli utržený hák na dveřích auta.

A) *Česká republika*: Janeček 2007:35-38 (*Hák*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 48-52; 1993: 14, 27-29.

1.E.10 Utržené prsty (The Severed Fingers)

Řidič je ohrožován skupinou výtržníků (nejčastěji na motocyklech), přičemž jeden z nich se snaží rukou chytit jeho auta. Řidič jim ujede, aby po návratu domů zjistil, že má na autě přichycené utržené prsty výtržníka.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 254-255 (*Agresivní stopař*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland–Sehmsdorf 1991: 381, USA: Brunvand 1984: 34-37; 1986: 65-66; 2004: 72-73.

1.E.15 Srážka v mlze (Crash in Fog)

Protijedoucí řidiči v mlze vystrkují při jízdě hlavu z okna, aby viděli na středovou čáru na silnici; srazí se přitom hlavami.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 234-235 (*Mlha*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 56-57

1.E.20 Bezhlavý motocyklista (The Headless Motorcyclist)

Motocyklista předjíždí nákladní automobil naložený ostrými plechy, které mu uříznou hlavu; jeho bezhlavé tělo pokračuje dál v jízdě; další řidič je často svědkem incidentu a tragicky havaruje.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 235-239 (*Bezhlavý motorkář*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Německo: Brednich 1996: 29-30, *Polsko*: Czubala 1996: 22-23, USA: Brunvand 1986: 56-57; 1999: 96-97; 2001: 109-110; 2004: 107-109.

D) *Folklorismus: Literatura*: Königová 2002: 37-38, *Tisk*: Nové pověsti české 1966: 14.

1.E.25 Motocyklista s otočenou hlavou (The Motorcyclist With Turned Head)

Motocyklista nosí bundu přední částí dozadu. Po nehodě se mu zachránce snaží otočit „správně“ hlavu a zlomí mu omylem vaz.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 239 (*Motorkářova bunda*).

D) *Folklorismus: Film*: Krajinka 2000.

1.E.30 Motocyklista s obnaženým mozkiem (The Motorcyclist With Naked Brain)

Obnažený mozek na hlavě motocyklisty je po nehodě považován za přilbu, zachránce se mu ji snaží sundat a zabije ho.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 240 (*Motorkář a přilba*).

1.F. SNY O LEVNÝCH ČI DRAHÝCH AUTECH (CHEAP OR EXPENSIVE CAR FANTASIES)

1.F.5 Úsporný karburátor / Úsporné auto (The Economical Carburetor / The Economical Car)

Nadnárodní společnost (automobilová či ropná firma) dlouhodobě z důvodu zisku před zákazníky utajuje existenci neuvěřitelně úsporného automobilu s nízkou spotřebou (popřípadě podobného velice úsporného vynálezu).

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 170-175 (*Zázračný vynález*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 175-178; 1986: 161-163.

C) *Studie*: Lassen 1995.

1.F.10 Auto po mrtvém (The Death Car)

V autobazaru je k dostání neuvěřitelně laciný model luxusního vozu. Důvodem je fakt, že v něm jeho předchozí majitel spáchal sebevraždu a nejde z něj odstranit mrtvolný pach.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 176 (*Auto po mrtvém*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Polsko: Czubala 1992. USA: Brunvand 1981: 20-22; 1984: 212-213; 1986: 12-13; 1993: 133, *Velká Británie*: Sanderson 1969: 249-250.

C) *Studie*: Dorson 1959: 250-252, De Vos 1996: 109–112.

1.F.15 Pověsti o Rolls-Royce (Rolls-Royce Legends).

Příběhy o dokonalosti těchto vozů (extrémně tichý chod motoru, dokonalý zákaznický servis apod.)

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 243-244 (*Rolls-Royce*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 2001: 355-356, *Velká Británie*: Sanderson 1969.

1.G FLIRTOVÁNÍ ČI NAHOTA SPOJENÉ S AUTOMOBILY (DALLIANCE OR NUILITY INVOLVING AUTOMOBILES)

1.G.5 Betonový cadillac (The Solid-Concrete Cadillac)

Řidič míchačky spatří před svým domem zaparkovaný luxusní automobil, který považuje za vůz milence své ženy. Zalije jej proto kompletně betonem, aby poté zjistil, že automobil byl utajovaným darem pro něj od jeho manželky.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 179-180 (*Pomsta míchačkou*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 389-900, *USA*: Brunvand 1981: 125-132; 1984: 220.

1.H TECHNICKÁ NESCHOPNOST (TECHNICAL INCOMPETENCE)

1.H.5 Tempomat (Cruise Control)

Řidič považuje tempomat karavanu za jakýsi druh autopilota, odejde proto za jízdy do zadní části karavanu a havaruje.

A) *Česká republika*: Janeček 2009: 244-245 (*Tempomat*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1984: 63-66.

1.H.10 Nehoda auta ve vleku (Crash of the Pulled Car)

Řidič porouchaného automobilu, jehož vůz vezme do vleku jiné auto, sedí při odtahu na zadním sedadle; při nečekaném zabrzdění tak dojde ke srážce obou aut.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 232-234 (*Lanová*)

1.I. SABOTÁŽE A ZLOČINY SPOJENÉ S AUTOMOBILY (AUTOMOBILE SABOTAGE OR CRIME)

1.I.5 Zatčení (The Arrest)

Opilý muž zastavený policisty využije jejich chvilkové nepozornosti a ujede jim domů; ráno ale zjistí, že v opilosti ujel jejich služebním automobilem a je zatčen.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 230 (*Opilý řidič*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand: 1989: 101-103; 1999: 109-110, 2001: 17-18.*

1.I.10 Policejní auto ve vleku (Police Car As a Trailer)

Dvojice mladých uživatelů drog (opilců) vezme do vleku rozbitý policejní automobil; během cesty na to ale díky vlivu drog (alkoholu) zapomenou, domnívají se, že je policejní vůz pronásleduje, a snaží se mu zběsile ujet.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 182-183 (Zhulenci a policajti).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand: 1989: 19-20; 2004: 211 (příbuzné typy).*

C) *Studie: Janeček 2006: 182-185.*

1.I.15 Přemístění spícího autem (Removal of Sleeping Man By Car)

Člověk spící u silnice je z legrace naložen do automobilu a stále spící vyložen ve velké vzdálenosti od původního místa.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 211-212 (Cyklista).*

1.I.20 Ukradený vzorek (The Stolen Specimen)

Člověk ukradne nebo se napije z lahvičky jiné osoby, která ale ve skutečnosti slouží k odplivování nebo obsahuje vzorek lidské moči.

A) *Česká republika: Janeček 2008: 111 (Záhada lahvičky).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1984: 127-130; 1986: 89-90.*

1.I.25 Klíčky od auta ve zpětném zrcátku (Car Keys in Rearviewmirror)

Podvodní prodejci automobilů ukrývají klíčky a dokumenty od automobilu do jejich zpětných zrcátek, aby je poté snadněji odcizili jejich majitelům.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 241 (Klíčky v zrcátku)*

1.I.30 Ukradený radar (The Stolen Speed Trap)

Řidič považuje policejní radar umístěný u silnice za odhozenou mikrovlnnou troubu a ukradne jej.

A) *Česká republika: Janeček 2007: 176-177 (Radar).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1989: 111.*

1.I.35 Jízda bez bezpečnostních pásů (Drive Without Safety Belts)

Řidič si všimne policejního radaru a schválně zpomalí a mává do jeho objektivu; zapomene ale, že nemá zapnutý bezpečnostní pás, a proto obdrží pokutu.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 241 (*Foťák na mostě*)

2. POVĚSTI O ZVÍŘATECH

2.A NEŠTĚSTÍ SPOJENÁ SE ZVÍŘATY

2.A.5 Domácí mazlíček v mikrovlnce (The Microwaved Pet)

Domácí mazlíček je kvůli rychlejšímu usušení vložen svým majitelem do mikrovlnné trouby a omylem tak zabít.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 141-142 (*Kočka v mikrovlnce*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 62-65; 1984: 215-216; 1993: 241.

2.B VÝMĚNA MRTVÉHO ZVÍŘETE (DEAD PET REPLACED)

2.B.5 Vysušený králík (The Hare Dryer)

Skupině lidí na oslavě přinese pes jednoho z nich mrtvého cenného králíka/psa, který patří sousedovi; aby podezření na jeho smrt nepadlo na ně, instalují jej do kotce jako živého.

Ukáže se ale, že zvíře bylo mrtvé již dávno předtím a pes jej pouze vyhrabal ze země.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 81-84 (*Vyfénovaný králík*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 151-161.

2.B.10 Otrávená kočka na večírku (The Poisoned Pussycat at the Party)

Manželé připravují luxusní hostinu pro vzácnou návštěvu; během ní si ale všimnou své náhle mrtvé kočky, která předtím ochutnala připravované jídlo. Protože se obávají, že se otrávil, sdělí vše svým hostům, kteří si nechají preventivně vypumpovat žaludky. Posléze se ukáže, že příčinou smrti kočky byla dopravní nehoda.

A) *Česká republika*: Janeček 2009: 185 (*Skvělý losos*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 111-112.*

2.B.15 Nerovnost na koberci (The Bump in the Rug)

Při stěhování si pracovník stěhovací firmy všimne nerovnosti na jednom z koberců, který násilně údery vyhladí. Později se ukáže, že pod kobercem se skrýval uprchlý malý domácí mazlíček.

A) *Česká republika: Janeček 2007: 84-85 (Křeček a stěhováci).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1984: 93-94.*

2.B.20 Křeček a magnety (Hamster and Magnets)

Křeček nebo jiný domácí mazlíček sní magnet, přichytí se na kovový povrch a v důsledku nemožnosti pohybu zahyne hladem a žizní.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 148 (Křeček na ledniče).*

2.B.25 Únosce domácího mazlíčka (The Pet Nabber)

Malého psa unese velký dravý pták.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 124-143 (Yorkshirák).*

B) *Zahraniční verze a varianty: Austrálie: Scott 1996, USA: Brunvand 1989: 129-131; 1999: 358-359; 2001: 313.*

2.B.30 Malý předmět zabije domácího mazlíčka (Small Thing Kills Little Pet Dog)

Malého psa zabije konzerva nebo kus jídla, který náhodou vypadne z lednice.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 124-143 (Yorkshirák).*

B) *Zahraniční verze a varianty: Austrálie: Scott 1996, USA: Brunvand 1989: 129-131; 1999: 358-359; 2001: 313.*

2.B.35 Zpackaná záchrana kočky (The Bungled Rescue of the Cat)

Hasiči komplikovaně zachrání kočku uvězněnou na nepřístupném místě; při odjezdu ji pak omylem přejedou.

A) *Česká republika: Janeček 2007: 85-87 (Kočka a hasiči).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1989: 163-165.*

2.B.40 Vybuchující zvířata (*Exploding Animals*)

Zvířata (nejčastěji holubi) po spolykání určitého typu potravy explodují, protože se jim příliš roztahuje v žaludku.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 151 (*Vybuchující holubi*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 107; 1986: 35; 1993: 254-255, 260-261.

2.C LOVECKÉ POVĚSTI (HUNTING LEGENDS)

2.C.5 Zvířecí pomsta (*The Animal's Revenge / The Loaded Dog*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 67-68; 1986: 36-40; 1993: 235.

D) *Folklorismus: Literatura*: Nepil 1983: 86-88.

2.D ÚRAZY PSŮ (DOG DISASTERS)

2.D.5 Psí večeře (*The Dog's Dinner*)

Pes – domácí mazlíček předaný během návštěvy exotické restaurace do úschovy jejím majitelům skončí jako hlavní chod pro jeho šokované majitele.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 128 (*Nečekané přísady*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 94-96; 1993: 240.

2.D.10 Psi na vodítku (*The Leashed Dogs*)

Pes připnutý na vodítku zůstane na nástupišti metra, zatímco jeho roztržitý majitel v rozjždějícím se vagónu.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 144-145 (*Pejsek v metru*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 149-150; 2001: 237.

2.D.15 Rozsednutý pejsek (*The Crushed Dog*)

Nápadník při první návštěvě rodičů své milé omylem rozsedne či zašlápně jejich domácího mazlíčka.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 150 (*Pohlazený pejsek*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand: 1989: 135-137; 1993: 277; 1999: 58-60; 2001: 101.*

Viz typ *4.B.25*

2.D.20 To vylila Fifi (Fifi Spills the Paint / Kitty Takes the Rap)

Chlapec neúspěšně svede svojí nechtěnou defekaci či jinou trapnou nehodu v bytě své dívky na její domácí zvíře, dívka ale lest odhalí.

A) *Česká republika: Janeček 2008: 117 (Trik s labradorem).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1989: 132-134; 1993: 25-27*

2.E ZOOLOGICKÉ ZAMOŘENÍ ČI KONTAMINACE (ANIMAL INFESTATION OR CONTAMINATIONS)

2.E.5 Pavouk v kaktusu (The Spider in the Cactus)

Rodina si pořídí v nákupním centru exotickou okrasnou rostlinu, která je kontaminována nebezpečným jedovatým hmyzem.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 132-133 (Banánovník z nákupního centra).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1986: 83-84; 1993: 278-287; 1999: 194-196; 2001: 409-410; 2004: 125-129, Polsko: Czubala 1992: 91; 1993: 59; 1996: 8, 84-86, Švédsko: Klintberg 1990: 204-208.*

C) *Studie: Janeček 2006: 132-135.*

D) *Folklorismus: Film: Černá sanitka 2008.*

2.E.10 Had v banánech (The Snake (Spider, etc.) in Bananas (Greens, etc.)

Banány z dovozu jsou kontaminovány exotickými jedovatými hady.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 135-136 (Vršek banánů).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 160-171; 1993: 288-290; 2001: 392-393; 2004: 129-131, Polsko: Simonides 1987: 275; 1991: 48, Czubala 1993: 78; 1996: 8, Švédsko: Klintberg 1985: 274-287; 1990: 43-46, Kvideland– Sehmsdorf 1991: 381.*

C) *Studie: Klintberg 1985.*

2.E.15 Velké kočkovité šelmy na útěku (*Big Cats (Panthers, etc.) Running Wild*)

V divočině poblíž lidských obydlí je spatřována záhadná velká kočkovitá šelma.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 99-101 (*Tajemná šelma*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 247-248, 267-269.

2.E.20 Pověsti o hadovi v břiše (*Bosom Serpent Legends*)

V lidském zažívacím traktu žije velký parazit, který se často vylíhne z vajíček vypitých s vodou, a kterého lze vylákat ven ústy na teplé mléko.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 155 (*Tasemnice a mléko*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 107-112; 2001: 42-43.

C) *Studie*: Barnes 1972.

2.E.25 Sperma v bazénu (*Sperm in the Swimming Pool*)

Dívka (často panna) otěhotní kvůli koupeli ve vodě, do které předtím masturboval nějaký muž.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 229-230 (*Plodná koupel*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 110.

2.E.30 Tasemnice v pilulkách na hubnutí (*Tapeworms in Diet Pills*)

Tajemstvím účinných dietních pilulek jsou v nich ukryté hlavičky tasemnic či jiných cizopasníků.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 212 (*Zázračné hubnutí*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 111-112.

2.E.35 Brouk v uchu / Příběhy o škvorech (*The Bug in the Ear / Earwig Stories*)

Do ucha spícího člověka vlezou škvor a kleštičkami, které má na zadečku, mu poraní ušní bubínek.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 152 (*Škvor v uchu*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 109; 1989: 40-43; 1999: 187-191; 2001: 128; 2004: 123-124.

C) *Studie*: Janeček 2006: 152-153.

2. E.40 Hmyz v ráně (Insect in Wound)

Z podivného vředu nebo boláku na lidském těle se vylíhne hmyz.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 84-85 (*Larva z Maroka, Moucha v ráně*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 380

2.E.45 Netopýr ve vlasech (The Bat in the Hair)

Letící netopýr se může zaplést do vlasů a poranit či nakazit člověka.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 154 (*Netopýr ve vlasech*)

2.E.50 Mexický domácí mazlíček / Krysí pes (The Mexican Pet / The Rat Dog)

Rodina si přiveze z dovolené v exotické zemi malého psa, který se později ukáže být zcela jiným nebezpečným zvířetem, nejčastěji krysou.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 138-141 (*Pejsek z dovolené*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 21-23; 1993: 15-16, 248; 1999: 38-40; 2001: 258 – 260; 2004: 31, 136-137, *Polsko*: Czubala 1996: 91-93, *Švédsko*: Klintberg 1990: 209-212.

C) *Studie*: Bennett – Smith 1993: 329, Janeček 2006: 138-142.

2.E.55 Pásovec (The Armadillo)

Pásovec-domácí mazlíček je ponechán v bytě o samotě; prohrabe se podlahou k překvapeným sousedům o patro níž.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 146-147 (*Pásovec v paneláku*)

2.E.60 Obří sumec (The Giant Catfish)

Ve vodní nádrži žijí nepřírodně velké ryby, nejčastěji sumci.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 102-103 (*Obří sumec*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 26-27.

2.F PŘÍBĚHY O JÍDLE A RESTAURACÍCH (FOOD AND RESTAURANT STORIES)

2.F.5 Šváb v housce (The Cockroach in the Bun)

V pečivu je nalezeno zapečené odporné zvíře nebo jeho část.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 124 (*Šváb v housce*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 120-121.

2.G.10 Krysí moč na plechovkách (Rat Urine on Cans)

Plechovky od nápojů jsou údajně kontaminovány krysí močí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 119 (*Pivo z plechovky*).

2.G.15 Červi v hamburgerech (Worms in Burgers)

Maso v hamburgerech je vyráběno z mletých červů nebo žízal.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 212-213 (*Wormburgers*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 90.

2.G.20 Moč v soli

Volně přístupné slánky v restauraci či jídelně obsahují moč mnoha desítek osob.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 112 (*Moč v soli*).

2.G.25 Mrtvola v alkoholu (Corpse in Alcohol)

Ve velké technické nádrži alkoholu v pivovaru či lihovaru je nalezen mrtvý člověk.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 188 (*Pivovar*).

2.H CIZÍ PŘÍSAKY V CIZOKRAJNÉM JÍDLE (FOREIGN MATTER IN FOREIGN FOOD)

2.H.5 Kočičí drápek v exotickém jídle (Cat's Claw in Exotic Food)

Strávníku v exotické (nejčastěji čínské) restauraci se zasekne do zubu kost ukrytá v jídle.

Po návštěvě zubaře zjistí, že nešlo o kost, ale o kočičí drápek.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 106 (*Kočičí drápek*).

B) *Zahraniční verze a varianty: Polsko: Czubala 1996: 9, Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 380.*

2.H.10 Příběhy o etnických restauracích / čínské restaurace (*Ethnic Restaurant Stories / Chinese Restaurants*).

Podivné nechutné předměty používané jako ingredience v exotických (nejčastěji čínských) jídlech, často nalezené strážníky přímo v jejich pokrmu.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 108-110 (Prst, Dětská moč).*

B) *Zahraniční verze a varianty: Slovensko: Panczová 2005a: 37, USA: Brunvand 1981: 84; 1984: 121-122; 2001: 70-71.*

2.H.15 Sperma v kebabu (*Sperm in Kebab*)

Zaměstnanci muslimské etnické restaurace masturbují do omáčky v kebabu nebo gyrosu.

A) *Janeček 2006: 102 (Sperma v kebabu).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 84, 146-147; 1984: 121-122; 1999: 199-200; 2001: 252; 2004: 230-231.*

2.H.20 Masturbace do jídla (*Masturbating into Food*)

Nespokojený zaměstnanec restaurace do jídelny masturbuje do jídla.

A) *Janeček 2006: 104-105.*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 84, 146-147; 1984: 121-122; 1999: 199-200; 2001: 252; 2004: 230-231.*

2.H.25 Snědení domácí mazlíčci (*The Eaten Pets*)

Zaměstnanci exotické restaurace kradou domácí mazlíčky a vaří z nich exotická jídla.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 128 (Nečekané přísady).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1984: 96, 122-127; 1986: 99-103; 1993: 255-258.*

2.H.30 Myš v kole (*The Mouse in the Coke*)

V láhvi nealkoholického nápoje (nejčastěji sladké limonádě) je nalezena mrtvá myš nebo krysa.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 121 (Krysa v láhvi).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 1, 84-89; 1984: 119; 1999: 179-181; 2001: 272-273.*

C) *Studie: Fine 1979.*

2. I. VĚRNÍ HLÍDACÍ PSI (TRUSTY WATCHDOGS)

2.I.5 Dusící se doberman (The Choking Doberman)

Pes krvácí z tlamy a dusí se; po návštěvě zvěrolékaře jsou v jeho krku nalezeny ukousnuté lidské prsty a doma pod postelí schovaný zloděj, kterého pes napadl a zranil.

A) *Česká republika: Janeček 2008: 126-137 (Krvácející doberman).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1984: 3-49; 1986: 41-47; 1993: 237.*

C) *Studie: Brunvand 1984: 3-49.*

2.I.10 Olíznutá ruka (The Licked Hand / The Doggy Lick)

Dívčin věrný pes spící pod postelí jí vždy olízne ruku, když spí v noci sama a bojí se; jednou udělá totéž zločinec vniknuvší do domu, což dívka zjistí až ráno, kdy najde svého psa mrtvého a vzkaz od zločince.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 53-56 (Lidé také umí lízat ruce).*

B) *Zahraniční verze a varianty: Polsko: Czubala 1993: 55-56, Švédsko: Palmenfelt 2005: 8, USA: Brunvand 1984: 73-77; 1989: 203-205; 1999: 58; 2001: 240-241.*

3. STRAŠIDELNÉ POVĚSTI (HORROR LEGENDS)

3.A POVĚSTI O HLÍDÁNÍ DĚTÍ (BABYSITTER STORIES)

3.A.5 Hippie hlídačka dětí (The Hippie Babysitter)

Hlídačka dětí pod vlivem drog nebo alkoholu vloží hlídané dítě do trouby a upeče jej v domnění, že se jedná o krocana či kachnu.

A) *Česká republika: Janeček 2007: 108-109 (Krocán po americku).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 65-69.*

3.A.10 Dítě uvězněné na židliče (Baby Trapped in Highchair)

Rodiče odjedou na delší cestu a nečekají, až dorazí žena objednaná na hlídání jejich dítěte; ta ale předtím nečekaně zemře a šokovaní rodiče naleznou po návratu domů své dítě mrtvé.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 110-111 (*Dítě v sedačce*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 387, USA: Brunvand 1984: 57; 1993: 73.

3.B MEDICÍNSKÉ STRAŠIDELNÉ POVĚSTI/PŘÍBĚHY O ŠPATNÉ PRAXI (MEDICAL HORRORS/MALPRACTICE STORIES)

3.B.5 Odstranění jiných orgánů nebo končetin (Wrong Organs or Limbs Removed)

Lékaři omylem odstraní zdravý orgán nebo končetinu místo nemocné části těla.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 87-88 (*Anatomická nepozornost*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 98.

3.B.10 Náhodní kanibalové (The Accidental Cannibals / The Eaten Remains)

Příbuzní obdrží z ciziny od příbuzných urnu s popelem své babičky, kterou považují za pudink či podobnou potravinu a omylem ji snědí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 112-113 (*Snědená babička*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Polsko: Czubala 1996: 31-32, USA: Brunvand 1981: 117; 1984: 114-115; 1999: 198-199; 1993: 75-79; 2001: 3; 2004: 100-101, Velká Británie: Smith 1983: 106.

C) *Katalogy*: Uther 2004: 141 (typ ATU 1339G *The Relative in Urn*)

D) *Folklorismus: Film*: Černá sanitka 2008, *Tisk*: Nové pověsti české 1967: 6.

3.B.15 Náhodní kanibalové na večítku (The Accidental Cannibals at the Party)

Lidé na večítku omylem považují urnu dědečka jednoho z nich za nádobu s kávou a uvaří si ji z ní.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 115-116 (*Vypitej dědeček*).

D) *Folklorismus: Film*: Černá sanitka 2008, *Tisk*: Blesk 2004, novinky.cz 2004.

3.B.20 Nákaza z archeologického nálezu (Disease Caught From Archeological Find)

Archeologové či brigádníci na archeologickém výzkumu naleznou vzácný předmět (nádobu nebo botu), ze kterého si na oslavu svého nálezu slavnostně připijí; jeden poté onemocní vzácnou nemocí (nejčastěji morem).

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 208-209 (*Záhadná nemoc*).

3.B.25 Žárovka v puse (Light Bulb in Mouth)

Člověk si vloží do úst obrácenou žárovku, která pak nelze vyndat; často ho poté napodobí ostatní a dojde tak k řetězovému efektu.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 212-214 (*Žárovka v puse*).

3.B.30 Pískomilování / Rektální myš (Gerbilling / The Colo-Rectal Mouse).

Dvojice homosexuálů použije k sexuálnímu dráždění živého hlodavce strčeného do análního otvoru, který při obtížném odstraňování způsobí poranění obou z nich.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 149 (*Erotogenní křeček*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 78-79; 2001: 81, 166.

C) *Studie*: Janeček 2006: 149-151.

3.C OSTATNÍ STRAŠIDELNÉ POVĚSTI (OTHER HORRORS)

3.C.5 Strach ze satanismu (Satanic Panic)

Společnost ohrožují tajné satanistické kulty, unášející a obětující malé děti a zvířata.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 44 (*Satanisté, Antikrist*).

C) *Studie*: Ellis 2003.

3.C.10 Hřbitovní sázka (The Graveyard Wager)

Cíp oděvu člověka jdoucího v noci na hřbitov (často kvůli sázce) je zachycen o rakev či jiný předmět; člověk v domněnku, že jej drží umrlec, zemře hrůzou.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 288-290 (*Hřbitovní sázka*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 79-81; 2001, s. 177–178; 2004: 44–45,

C) *Katalogy*: Uther 2004: 364–365.

3.C.15 *Místní nestvůry - Ďábel z Jersey, Můrák, Greenman (Local Monsters - Jersey Devil, Mothman, Greenman)*

Na určitém místě žije nebezpečná lokální nestvůra nebo přízrak, místo je proto častým cílem výletů odvážlivců.

- A) *Česká republika*: Janeček 2006: 57-63; 2009 (*Hagen, etc.*)
- B) *Zahraniční verze a varianty*: Brunvand 1993: 95-100.
- C) *Studie*: Ashton 2001, Pohunek 2006: 57-66, 80-85, 90-101.
- D) *Folklorismus: Literatura*: Dvořák 2001: 8-11, Šulc 2004.

3.C.20 *Duch v zrcadle / Věřím v Mary Worth (Ghost in Mirror/ I Believe in Mary Worth)*

V zrcadle sídlí zlověstný duch (nejčastěji ženského pohlaví), kterého lze vyvolat speciálním rituálem – opakováním jeho jména.

- A) *Česká republika*: Janeček 2008: 315-319 (*Hrátky s peklem*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: Brunvand 1986: 80-82.
- D) *Folklorismus: Film*: Candyman 1992, Urban Legend 1998, Urban Legend 3: Bloody Mary 2003.

3.C.25 *Razor Blades in Waterslide / Razor Blade Sabotage (Žiletky na tobogánu / Žiletková sabotáž)*

Příslušníci etnické menšiny zákeřně kladou žiletky na skluzavku nebo tobogán, aby zranili nic netušící děti.

- A) *Česká republika*: Janeček 2006: 70 (*Žiletky na tobogánu*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: Brunvand 1981: 182-184; 1989: 37-39; 1999: 348-349; 2001: 9-10.

3.C.30 *Needle Attack Legends (Pověsti o napadení jehlami)*

Uživatelé drog kladou jehly z injekčních stříkaček nakažené nebezpečnou nemocí na veřejná místa, nejčastěji na sedačky či lavičky, aby se o ně nic netušící lidé zranili a nakazili.

- A) *Česká republika*: Janeček 2006: 73 (*Nakažené jehly*)
- B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 2001: 285-287; 2004: 243-245, Polsko: Czubala 1996: 61-70.
- C) *Studie*: Janeček 2006: 73-80.

3.C.35 Poklop od kanálu (Sewer Cover)

Příslušníci etnické menšiny kradou kovové poklapy od kanálů nikoli kvůli jejich prodeji, ale aby do nich spadli nic netušící kolemjdoucí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 85 (*Temná ulice*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 104-105; 1993: 226-228, Czubala 1996: 8.

4. POVĚSTI O ÚRAZECH (ACCIDENT LEGENDS)

4.A. DĚSIVÉ ÚRAZY (GRUESOME ACCIDENTS)

4.A.5 K čertu! Zase spálené! (Curses! Broiled Again!)

Ženě chodící příliš často do solária se nenávratně poškodí vnitřní orgány a zemře.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 83-84 (*Nebezpečné solárium*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 29-36.

4.A.10 Uříznutý prst (The Sawed-off Finger)

Člověk po úrazu prstu nebo oka přijde při veřejné demonstraci toho, jakým způsobem o něj přišel, o další.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 220-221 (*Stalo se to takhle!*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 178-180; 1999: 162-163; 2001: 370.

4.A.15 Smrt malého Mikeyho (Death of Little Mikey)

Kombinace dvou typů dětských pochutin vede ke smrti či zranění toho, kdo je požije.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 209-210 (*Coca-Cola a Mentos*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 89; 1984: 103-106.

4.A.20 Potápěč na stromě (The Scuba Diver in the Tree)

V ohořelém lese je nalezen mrtvý potápěč, který sem byl shozen z letadla nebo vrtulníku hasícího požár, které jej omylem nabralo při získávání vody na hašení.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 111-112 (*Ohořelý potápěč*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 47-48.

4.A.25 Zaseknutý Santa (The Stuck Santa)

Tatínek chce svému dítěti dokázat existenci Santy Clause a v převleku za něj chce vlézt do domu krbem; zasekne se tam ale a zemře.

A) *Česká republika*: Janeček 2009: 291 (*Vánoční tragédie*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 74.

4.A.30 Nešťastný řetězec úmrtí (Accidental Multiple Deaths)

Děti dané na hlídání prarodičům zahynou; při pokusu o jejich záchranu postupně zahyne další množství lidí včetně jejich samotných rodičů.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 112 (*Řetězec neštěstí*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 68-71.

4.B KOMICKÉ ÚRAZY (HILARIOUS ACCIDENTS)

4.B.5 Vybuchující toaleta (The Exploding Toilet)

Muž odhodí nedopalek cigarety do záchodové mísy, kterou předtím čistila jeho žena hořlavým přípravkem; při následné explozi je poraněn na citlivých místech těla.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 223-224 (*Vajgl na záchodě*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 181; 1986: 13-16; 1993: 237; 1999: 370-372; 2000: 108-122; 2001: 137-138, *Polsko*: Czubala 1996: 14-16; 2003: 57, *Švédsko*: Klintberg 1990: 108-109.

C) *Studie*: Bennett – Smith 1993: 323.

D) *Folklorismus: Hudba*: Jahelka 1994: 19.

4.B.10 Sud s cihlami (The Barrel of Bricks)

Muž si při stavbě nebo opravě domu sestrojí kladku zatíženou sudem s cihlami, která mu má sloužit jako improvizovaný výtah; během jejího použití ale ke komické sérii úrazů.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 217-219 (*Zábava na kladkostrojí*).

B) *Zahraniční verze a varianty: Německo: Brednich 1996: 111, USA: Brunvand 1989:180-188; 236-239; 1999: 166-168; 2001: 31-32.*

D) *Folklorismus: Tisk: Mladý svět 1966: 14.*

4.B.15 Míchačka a elektrický proud (Concrete Mixer and Electrical Current)

Muž stojící u míchačky a vyklepávající si botu nebo poslouchající walkmana či diskmana je spolupracovníkem či kolemjdoucím považován za zraněného elektrickým proudem; ve snaze mu pomoci je mu úderem nevodivým předmětem zlomena ruka či noha.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 220 (Zedník u míchačky).*

D) *Folklorismus: Hudba: Jahelka 1994: 67-68.*

4.B.20 Lyžař na schodech (Skier at the Staircase)

Člověk v lyžařském vybavení sjíždí schody v obytném domě, nejčastěji kvůli sázce, porazí přítomného souseda, který je po vysvětlování přivolaným zdravotníkům, že jej poranil lyžař, hospitalizován na psychiatrii.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 214-215 (Lyžař v paneláku).*

B) *Zahraniční verze a varianty: Německo: Brednich 1996: 130-132.*

4.B.25 Pilot v blázinci (Pilot in Asylum)

Muž se vydá za plot psychiatrické léčebny pro spadlý rádiem řízený model letadla, je zde považován za psychicky nemocného člověka, protože si jde pro letadlo, a zadržen.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 209-210 (Tatínek pilotem).*

4.B.30 Řetězec neštěstí au-pair (Chain of Disasters of Au-Pair)

Mladá dívka jedoucí do ciziny jako au-pair kvůli tělesné potřebě omylem zničí umyvadlo a posléze i zabije domácího mazlíčka; je promptně vykázána zpět.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 215-217 (Au-pair v Londýně).*

4.B.35 Výkal v novinách (The Excrement in Papers)

Zapálené noviny, které vyběhne oklamáný rozdupat, ukrývají lidský exkrement.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 181 (Pomsta hostinskému).*

4.B.40 Smějící se zdravotníci (The Laughing Paramedics)

Zdravotníci se tak smějí vysvětlení příčiny úrazu, že vyklopí postiženého z nosítek a způsobí mu další úraz (Obecný závěrečný putovní motiv spojený s pověstmi o komických úrazech).

5. POVĚSTI O SEXU A SKANDÁLECH (SEX AND SCANDAL LEGENDS)

5.A. POVĚSTI O AFRODIZIAKÁCH (APHROSIDIAC STORIES)

5.A.5 Dívka na řadící páce (The Girl on the Gearshift Lever)

Dívka pod vlivem afrodiziakálního přípravku masturbuje na řadící páce automobilu.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 231-233 (*Tvrdočín na zábavě*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 133-134.

5.A.10 Tvrdočín

Prostředek k posílení erekce plemenných býků je používán jako afrodiziakum, často s neblahými následky.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 276-277 (*Tvrdočín*).

5.B SEXUÁLNÍ SKANDÁLY (SEX SCANDALS)

5.B.5 Pejsek a kočička (The Dog and the Pussy)

Dívka je svými přáteli či příbuznými přistižena při sexuální praktice, kdy si nechá svůj rozkrok natřený jídlem (nejčastěji nutellou) olizovat svým psem.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 167-168 (*Pejsek a kočička*).

B) *Zahraniční verze a varianty* (místní amplifikovaná verze mezinárodního typu *Nahá party s překvapením (The Nude Surprise Party/The Suprised Surprised)* *Polsko*: Boldys 2003: 56, USA: Brunvand 1981: 140-146; 1984: 221-222; 1999: 32-36; 2001: 430-431.

5.B.10 Rovnátká (The Braces)

Při orálním sexu se penis muže přichytí k rovnátkům ženy, s velkou veřejnou ostudou jsou odvedeni k lékaři, který je od sebe oddělí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 165-167 (*Rovnátká*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Německo*: Brednich 1990: 121-122, Fischer 1991: 80, *Polsko*: Czubala 1996: 46-47, 48-49, *Švédsko*: Klintberg 1990: 102-104, *USA*: Brunvand 1984: 142-145; 1993: 47-49.

C) *Studie*: Bennet – Smith 1993: 332.

5.B.15 Pojd' si pro ní (Come and Get It)

Žena necudným způsobem odhalí nebo se dotkne přirození cizího člověka, kterého omylem považuje za svého manžela nebo druhá; často tento akt doprovodí necudnou větou či veršem.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 160 (*Budliky budliky*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Německo*: Brednich 1993: 79-81, *Polsko*: Czubala 1996: 12-14, *USA*: Brunvand 1981: 146-147; 1999: 149-150; 2001: 81-82.

C) *Studie*: Janeček 2006: 160-165.

5.B.20 Kočka (či pes) a nahý muž (The Cat (or Dog) and the Nude Man)

Nahý muž v předklonu je zezadu překvapen domácím mazlíčkem, který zaútočí na jeho šourek a způsobí mu tak sérii poranění.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 221-222 (*Kocourův útok*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Polsko*: Czubala 1996: 22, *USA*: Brunvand 1984: 220-221; 1986: 114-116; 1999: 364-365; 2001: 64-65, 234.

D) *Folklorismus: Film*: Jak básníkům chutná život 1983, *Hudba*: Jahelka 1994: 67-68.

5.B.25 Masturbace lahví

Žena používá k masturbaci láhev nebo jiný předmět, který pak musí být s velkou veřejnou ostudou vyjmut za pomoci lékaře.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 171-172 (*Láhev od piva, Láhev od vodky*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Německo*: Brednich 1996, s. 83–84, *Polsko*: Czubala 1996: 51, *USA*: Brunvand 1984: 133-134; 1999: 123-124.

5.B.30 Omyl kadeřnice (The Hairdresser's Error)

Kadeřnice považuje čištění brýlí svého zákazníka za masturbaci a v rozrušení jej napadne.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 192-193 (*Kadeřnická romance*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 44-46.

5.B.35 Omyl při přepadení (Mistake At Assault)

Žena přepadená sexuálním násilníkem si splette poučku, jak se chovat v těchto situacích, a vyjádří křikem radost; násilník se poleká a raději uteče.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 172-173 (*Volejte hoří*)

5.B.40 Hlava v popelnici (Head in Garbage Can)

Muž (většinou kvůli sázce) strčí hlavu do popelnice nebo kontejneru a nemůže ji vyndat; je pak bezmocný znásilněn neznámým kolemjdoucím.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 197-198 (*Popelnice*).

C) *Studie*: Janeček 2006: 197-201.

5.B.45 Řezníkův žert (The Butcher's Prank)

Muž (nejčastěji řezník) šokuje své okolí tím, že si z poklopce vykukující klobásu považovanou okolím za jeho vlastní penis usekne; jednoho dne dojde omylem k useknutí jeho skutečného penisu.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 193-194 (*Veselý řezník*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 47-49.

5.B.50 Prd v temnotě (The Fart in the Dark)

Dívka si při seznamování s rodiči svého přítele omylem uleví na místě, kde se nacházejí její rodiče.

A) *Česká republika*: Janeček 2009: 219 (*Prd v autě*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 148-149.

5.C DALŠÍ SEXUÁLNÍ PŘÍBĚHY (OTHER SEX STORIES)

5.C.5 Kulka skrz kulky (The Bullet through the Balls / The Bullet Baby)

Ženě zraněné do břicha po felaci svého partnera se díky tomuto zranění dostane sperma do dělohy. Žena tak otěhotní, i když nedošlo k souloži.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 174 (*Riziko otěhotnění*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 134-138; 1999: 469-472; 2001: 49-50.

5.C.10 Nechutná soulož (Disgusting Intercourse)

Chlapec na večírku začne souložit s dívkou zezadu, při souloži dojde k defekaci dívky a následné nevolnosti chlapce.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 168-169 (*Party*).

5.C.15 AIDS Mary (AIDS Mary)

Člověk (muž či žena) se pomiluje s neznámým cizincem opačného pohlaví, se kterým se náhodně seznámí. Náhodná známost ráno zmizí a zanechá vzkaz, že byl dotyčný díky pohlavnímu styku nakažen virem HIV.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 80 (*Vítej do klubu*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Německo: Brednich 1990: 59-60, *Polsko*: Czubala 1993: 65, 80-81, Czubala 1996: 64-65, USA: Brunvand 1989: 195-202; 1993: 237, 240; 1999: 133-134; 2001: 6-7; 2004: 220-222.

C) *Studie*: Bennett – Smith 1993: 313, 339, Janeček 2006: 80-85.

5.D. OSTATNÍ SKANDÁLY

5.D.5 Punker jako strašidlo (Punker As Bugaboo)

A) *Česká republika*: Janeček 2006 (*Pankáč pedagog*), Sokolová 2006: 176 (*Havíř není strašidlo*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: Německo: Brednich: *Polsko*: Czubala

5.D.10 Nepozorný opilec (Unwary Drunk)

Opilý člověk (nejčastěji mladý muž) si jde ulevit na toaletu a nerozsvítí, aby neprobudil své spolubydlící (nejčastěji rodiče); omylem tak znečistí svého spolubydlího (nejčastěji rodiče), který na toaletě sedí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 180-181 (*Fatální nepozornost*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Uther 2004: 108 (pouze podobný motiv)

6. POVĚSTI O ZLOČINECH (CRIME LEGENDS)

6.A. PŘÍBĚHY O KRÁDEŽÍCH (THEFT STORIES)

6.A.5 Dvojitá krádež (The Double Theft)

Zloději odcizí drobnou finanční částku z bytu nebo automobilu, později majitelům zašlou lístky na kulturní akci s omluvou, že si peníze jen potřebovali vypůjčit. Když jdou majitelé na onu akci, kompletně jim vykradou domácnost.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 206 (*Lístky do divadla*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 391-392, USA: Brunvand 1984: 193-194; 1999: 308-309; 2001: 123.

C) *Studie*: Janeček 2006: 206-208, Uther 2004: 269-272 (příbuzný motiv).

6.A.10 Zraněný lupič (The Robber Who Was Hurt)

Žena zraní ruku lupiče, který se snaží dostat do jejího domu; druhý den ráno potká svého blízkého souseda se zraněnou rukou.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 23-24 (*Zlodějova ruka*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 37-41; 1993: 121-124.

6.A.15 Neslušné odhalení (Indecent Exposure)

Lidé vyvolávající fotografie z dovolené mezi nimi najdou fotografii zlodějů, kteří je během dovolené okradli, s jejich zubními kartáčky strčenými do análního otvoru.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 95 (*Dovolená v Chorvatsku*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA:1993: 54-60; 1999: 314-315; 2001: 209; 2004: 198-201.

6.A.20 Prodej bezcenného předmětu (Selling the Worthless Item)

Zločinci (často příslušníci etnické menšiny) donutí násilím člověka v noci zakoupit bezcenný předmět (např. cihlu).

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 93 (*Nejdražší cihla na světě*).

6.A.25 Vteřinové lepidlo (Super-Glue)

Zločinci použijí vteřinové lepidlo k zalepení východu z dopravního prostředku a následného obrání cestujících.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 95 (*Vteřinové lepidlo*).

6.B. ODCIZENÍ JÍDLA (THEFTS OF FOOD)

6.B.5 Balíček sušenek (The Packet of Biscuits / The Package of Cookies)

Zákazník veřejného stravovacího zařízení (cestující) začne ujídat jídlo svému sousedovi (spolucestujícímu) v domnění, že to samé činí on; poté zjistí, že si spletl jeho pokrm se svým.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 194 (*Příhoda s párkem*)

B) *Zahraniční verze a varianty*: Německo: Brednich 1990: 84-86, *Polsko*: Czubala 1996: 16-17, *Švédsko*: Klintberg 1990: 195-197, USA: Brunvand 1984: 191-193; 1986: 137-140; 1999: 30-31, 2001: 307-308.

C) *Studie*: Janeček 2006: 194-197.

D) *Folklorismus: Literatura*: Adams 1995: 100-105.

6.B.10 Zloděj v obchodě a mražené kuře (The Shoplifter and the Frozen Chicken)

Člověk (nejčastěji žena) v obchodě náhle zkolabuje; příčinou je ukradené mražené kuře, které se snaží pronést pod kloboukem.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 97 (*Mražené kuře*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Švédsko: Kvideland– Sehmsdorf 1991: 391, USA: Brunvand 1986: 143-144; 1989: 178-179.

6.C. KRUTOSTI A ÚNOSY (ATROCITIES AND KIDNAPPINGS)

6.C.5 Pokus o únos (The Attempted Abduction)

Malá dívka ztracená během nakupování je téměř unesena z nákupního centra neznámými únosci v převleku za malého chlapce, zachráněna je jen díky včasnému zásahu ochranky.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 88 (*Únos v IKEA*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Brunvand 1984: 78-92; 1986: 48-56, 1989: 16, 206-208; 1999: 315-317; 2001: 19-20; 2004: 151-155.

C) *Studie*: Janeček 2006: 88-93.

6.C.10 Ukradená ledvina (The Kidney Heist)

Člověk se probudí v hotelovém pokoji ve vaně plné ledu; zjistí, že byl unesen gangem lovců orgánů a že mu byla ukradena jedna z ledvin.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 57-60 (*Ukradená ledvina*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 149-154, 247.

6.C.15 Černá volha (The Black Volga)

Tajemný černý vůz unáší děti pro účely mezinárodního obchodu s orgány.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 262-265; 2009: 262-263 (*Černá sanitka*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: Německo: Brednich 1993: 24, Itálie: Stilo – Teselli 1991, Polsko: Czubala 1985: 84; 1990; 1991a; 1992: 91; 1993: 7, 93; 1996: 59-6, USA: Brunvand 1993: 247; 2001: 325-326, 365-366.

C) *Studie*: Bennett-Smith 1993: 331, Campion-Vincent 1993, Czachowski 1992: 202, Simonides 1976: 19; 1987: 272-273.

6.C.20 Uříznutý prst (The Cut-Off Finger)

Zločinecký gang uřezává či trhá svým obětem prsty či uši, aby tak získal jejich šperky.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 160 (*Cikánský gang*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 121.

6.C.25 Člověk uprostřed (The Man in the Middle / Creepy Passenger)

Dívka jedoucí v noci ve veřejném dopravním prostředku spatří mrtvolu, kterou mezi sebou vezou dva zločinci a vydávají ji za živého člověka.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 52-53 (*Dívka v metru*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *Jihoafrická republika*: Goldstuck 1999: 35-36, *USA*: Brunvand 2004: 97-98.

6.D. ZLOČINY SPOJENÉ S DROGAMI (DRUG CRIMES)

6.D.5 Mickey Mouse Acid (Mickey Mouse Acid)

Dětské tetovací obtisky jsou napuštěny nebezpečnou drogou.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 74-76 (*Halucinogenní tetování*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1984: 162-169; 1989: 55-64; 1993: 249.

6.D.10 Drogy ve sladkostech (Drugs in Sweets)

Dealeři drog rozdávají dětem drogy ukryté ve sladkostech nebo žvýkačkách.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 85-87 (*Dealeři před školou*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 2001: 69.

6.D.15 Strašidelné příběhy o drogách (Drug Horror Stories)

Užití drog vyvolá v uživateli tak sugestivní halucinace, že způsobí jeho smrt či vážné poranění.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 41-42 (*Pochod smrti, Marihuanové peklo*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1993: 109-112.

6.D.20 Tripy na těle (Acids on Body)

Dívka pašující halucinogenní drogu na těle zmokne a účinná látka se jí dostane do těla, díky čemuž nenávratně zešílí.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 186-187 (*Tripy na těle*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: *USA*: Brunvand 1993: 109-112; 2001: 124; 2004: 212 (příbuzné motivy).

6.D.25 Drogy v pití (*Drink Spiking*)

Návštěvníkům tanečních klubů či pohostinských zařízení je do pití tajně podávána droga, aby pak mohli být svedeni nebo znásilněni.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 80-81 (*Drogy v pití*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA*: Brunvand 1984: 133.

6. E. MĚSTŠTÍ MANIACI (URBAN MANIACS)

6.E.5 Pérák (*The Spring-heeled Jack*)

Tajemný skákající fantom používá ke svým neuvěřitelným skokům záhadné zařízení, nejčastěji ocelové pružiny připevněné na nohou.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 124-145; 2008: 255-267; 2009: 67-69.

C) *Studie*: Pulec 1965, Janeček 2007c; 2008a; 2009a; 2012a; 2012b; 2012c.

6.E.10 Fosforák (*The Phosphorus Man*)

Tajemný fantom ukrývá pod pláštěm namalovanou fosforeskující kostru a lebku, kterou děsí noční chodce.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 145-148.

C) *Studie*: Pulec 1965, Janeček 2007c; 2008a; 2009a; 2012a; 2012b; 2012c.

6.E.15 Žiletkář (*The Razorblade Man*)

Maniak řadí v prostředcích veřejné dopravy a rozřezává oděv či boty žen žiletkou.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 48; 2007: 149-151.

C) *Studie*: Janeček 2006: 48-49; 2007c; 2008a; 2009a, Pulec 1965: 60.

6.E.20 Vrah v kině (*Murderer in Movie Theater*)

Maniak řadí v setmělých kinosálech a útočí na oběti sedící v řadě před ním.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 50 (*Vrah v kině*).

6.E.25 Acid Maniac (*Kyselinový maniak*)

Maniak řadí v prostředcích veřejné dopravy a polévá oděv svých obětí kyselinou.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 51; 2008: 43 (*Maniak v MHD, Sprejový fantom*).

7. OBCHODNÍ A PROFESNÍ POVĚSTI (BUSINESS AND PROFESSIONAL LEGENDS)

7.A OBCHODNÍ ZNAČKY APOD. (TRADEMARKS, ETC.)

7.A.5 Fámy o cigaretách Marlboro (*Rumors about Marlboro Cigarettes*)

Obal od cigaret značky Marlboro ukrývá tajemné znamení, často spojené s organizací Ku-Klux-Klan.

- A) *Česká republika*: Janeček 2007: 215 (*KKK Marlboro*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1984: 154.

7.A.10 Fámy o McDonald's (*McDonald's Rumors*)

Fámy o produktech firmy McDonalds.

- A) *Česká republika*: Janeček 2007: 212-223 (*Wormburgers*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1981: 90; 1984: 173.

7.A.15 Spasitelské fámy (*Redemption Rumors*)

Sbírání částí obalů od nezdravých produktů pomůže handicapované či nemocné osobě.

- A) *Česká republika*: Janeček 2007: 200-204 (*Fámy o vykoupení*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 169-174.
- C) *Studie*: Fine 1992i; 1992j.

7.A.20 Pověsti historických šermířů (*SCA Legends*)

Příběhy subkultury zaměřené na použití historických zbraní či oděvu v současném prostředí.

- A) *Česká republika*: Janeček 2008: 156-157 (*Šermíř a spoluobčan*).
- B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1993: 207-209.
- C) *Studie*: Wyckoff 1993.

7.B TELEFONY (TELEPHONES)

7.B.5 Milenčina telefonická pomsta (The Lover's Telephone Revenge)

Odvržená milenka nechá po odstěhování z bytu svého milence vyvěšený telefon volající na nepřetržitou linku předpovědi počasí na druhém konci zeměkoule.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 106-107 (*Telefonní pomsta*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 216-217.

7.C OSTATNÍ TECHNOLOGIE (OTHER TECHNOLOGY)

7.C.5 Špatně postavené budovy a sochy (Backwards Buildings and Statues)

Architekt, projektant či statik špatně navrhne nějakou veřejnou budovu, kterou kvůli tomu nelze dostavět či která není zcela funkční nebo nevzhledná; často kvůli tomu poté spáchá sebevraždu.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 51-53 (*Prokletý mrakodrap*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 255-258.

7.D POČÍTAČOVÝ FOLKLOR (COMPUTER FOLKLORE)

7.D.5 Příběhy o hloupých uživateliích (Naive Computer User Stories)

Uživatelé nesprávným a komickým způsobem používají osobní počítač.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 311-312 (*Monitor, Vynalézavá úřednice*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 2001: 86-88, 281-282.

7.D.10 Stojánek na kávu

Hloupý uživatel používá CD nebo DVD mechaniku jako stojánek na šálek kávy nebo čaje.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 311-312 (*Stojánek na kafe*).

7.E PÍSEMNÉ TRADICE (WRITTEN TRADITIONS)

7.E.5 Omyl v překladu s komickými následky (Translation errors with comic results)

Špatně interpretovaný nápis v neznámém cizím jazyce vede ke komickým následkům.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 171-172 (*Maturita z ruštiny, Perfektní ruština*); 2008: 101 (*Češi v Budapešti*), 165 (*Dovolená v Arábii*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA*: Brunvand 1989: 24.

8. POVĚSTI O VLÁDNÍCH INSTITUCÍCH (LEGENDS ABOUT GOVERNMENTS)

8.5 Zábavné peníze – příběhy o poštovních známkách (Funny Money – Postage Stamps Stories)

Běžné bankovky ukrývají tajné znamení nebo symbol pro zasvěcené.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 185-186 (*Vondráčková na dvacetikoruně*).

8.10 Štěnice pod kobercem (The Bug under the Rug)

Podivný předmět na zemi v hotelu je považován za ukrytou štěnici; je uvolněn, což způsobí pád velkého lustru o patro níž; ve skutečnosti se jedná o jeho součást.

A) *Česká republika*: Janeček 2009: 292 (*Skandál v hotelu Intercontinental*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA*: Brunvand 1984: 94.

9. FÁMY A POVĚSTI O SLAVNÝCH LIDECH (ANGLICKY)

9.A. CELEBRITY (CELEBRITIES)

9.A.5 Přerěknutí klauna Bozo (Bozo the Clown's / Blooper Uncle Don's Blooper)

Oblíbený hlasatel či moderátor rozhlasového či televizního pořadu pro děti v domnění, že už není v živém vysílání, pronese ve vysílání vulgaritu.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 300 (*Večerníček*).

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1986: 184-185; 1999: 329; 2000.: 84-94.*

9.B HUDEBNÍCI (MUSICIANS)

9.B.5 Žertík se zmrzlinou (The Ice Cream Cone Caper)

Žena je ze setkání se slavným hudebníkem tak konsternovaná, že si při placení omylem vloží do kabelky kornoutek se zmrzlinou místo své peněženky.

A) *Česká republika: Janeček 2007: 188-189 (Gott mit uns II.).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1989: 173-176.*

10. AKADEMICKÉ POVĚSTI (ACADEMICAL LEGENDS)

10.A. STUDENTI (STUDENTS)

10.A.5 Smrt spolubydlící (The Roommate's Death).

Studentka se vrátí v noci na svůj pokoj na koleji pro oblečení; aby nevyrušila svou spolubydlící, tak nerozsvítí. Ráno ji najde v pokoji zavražděnou se vzkazem od jejího vraha.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 18-20 (Rozsvěcet se nevyplácí).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1981: 57-62; 1986: 202-204; 1999: 432-434; 2001: 358-359; 2004: 87-88.*

C) *Studie: Carroll 1992, Crane 1977, Dégh 1969.*

D) *Folklorismus: Film: Urban Legend 2008, Černá sanitka 2008.*

10.A.10 Žertíky studentů medicíny – zábava s mrtvolami (Medical Students Pranks – Fun With Cadavers)

Příběhy o nejrůznějších nechutných či komických praktikách s lidskými mrtvolami na pitevním sále.

A) *Česká republika: Janeček 2006: 239 (Praxe na pitevně).*

B) *Zahraniční verze a varianty: USA: Brunvand 1984: 99, 1989: 299-301, 1993: 315-317.*

10.B. POVĚSTI O ZKOUŠKÁCH (BLUE BOOK AND OTHER EXAMINATION LEGENDS)

10.B.5 Definujte odvahu (Define Courage)

Student jako odpověď na otázku v eseji „Co je to odvaha“ odevzdá prázdné listy papíru.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 285-288 (*Odvaha u maturity*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1999: 444-447; 2001: 110-111.

10.B.10 Neskákejte! (Don't Jump!)

Přísný profesor způsobí sebevraždu studenta, který při testu raději vyskočí z okna.

A) *Česká republika*: Janeček 2008: 282 (*Profesor zabiják*).

10.B.15 Víte, kdo jsem? (Do You Know Who I Am?)

Bystrý student zaskočí profesora a přesto, že psal test i po vyhlášení konce časového limitu, jej zařadí mezi ostatní odevzdané testy tak, že jej profesor nedokáže rozlišit od ostatních.

A) *Česká republika*: Janeček 2007: 280 (*Víte, kdo já jsem?*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1986: 198-199; 1989: 275-276.

10.B.20 Zkouška z ptačích nohou (The Bird-Foot Exam)

Student je zkoušen z ornitologie tak, že jsou mu ukazovány pouze nohy ptáků; rozhořčený odejde od zkoušky a neodevzdá index a jako odpověď na otázku profesora po jeho identifikaci si pouze vyhrne nohavice.

A) *Česká republika*: Janeček 2006: 291-293 (*Zkouška z ornitologie*).

B) *Zahraniční verze a varianty*: USA: Brunvand 1989: 275-277; 1999: 442-443; 2001: 36.

Závěr

Prezentovaná studie ve své první části analyzuje koncepty folklorních žánrů *současné pověsti (contemporary legend)* a *fámy (rumour)*, tak jak se postupně vyvíjely v rámci mezinárodních folkloristických, psychologických a sociologických bádání, a na základě kritické analýzy dějin jejich výzkumu se snaží prezentovat jak jejich nejvlivnější terminologická vymezení, tak především jejich žánrové (tematické, motivické i formální) charakteristiky.

Prvopočátky zájmu o žánr dnes nazývaný *současná pověst* vidí práce – v jisté opozici proti majoritní konceptualizaci dějin jejího výzkumu převažující v anglosaském akademickém diskurzu – v německojazyčném folkloristickém výzkumu takzvaných *novinových pověstí (Zeitungssagen)* 30. let 20. století, který v mezinárodním kontextu jako první obrátil výraznější pozornost k aktuálním, realistickým a mediálně šířeným formám soudobé prozaické ústní slovesnosti. Moderně chápaný výzkum současných pověstí je ale spjat až s obdobím druhé světové války, které se neslo ve znamení zvýšeného zájmu věnované soudobým podáním, přičemž obdobím, kdy došlo k precizování konceptu tohoto žánru, dobově chápaného jako *městská pověst (urban legend)* nebo *městská pověrečná povídka (urban belief tale)*, jsou 60. a 70. léta 20. století. 80. léta, v souvislosti s akademickým i mediálním úspěchem komentovaných folklorních edic amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda, se výzkum současných pověstí, původně prováděný především v anglosaských zemích, výrazně internacionalizuje. Vedle celé řady komentovaných sběrů a odborných studií publikovaných po celém světě tak v roce 1988 vzniká *Mezinárodní společnost pro výzkum současné pověsti (The International Society for Contemporary Legend Research)*, jejíž pravidelné konference, sborníky, bibliografie, edice klíčových teoretických textů a především dvojice dodnes pravidelně vycházejících periodik napomáhají jak k postupnému vytříbení teorie a metodologie, tak definování konceptu *současné pověsti (contemporary legend)*, tak jak jej dnes chápe mezinárodní folkloristika.

Žánrový koncept *současné pověsti* je prezentován na základě kritického zhodnocení jeho nejrůznějších teoretických vymezení, včetně odlišných terminologických označení (*městská pověst, moderní pověst, pověsti podobné vyprávění ze současnosti*, atd.), tak i jeho geografické, chronologické a genologické pozice v širším komplexu prozaického folkloru, přičemž hlavní pozornost je věnována jeho tematické a motivické charakteristice

(včetně pokusů o jeho katalogizaci). Zvláštní důraz je kladen na představení formálních charakteristik současné pověsti, a to i ve vztahu k žánru pověsti obecně (jedním z hlavních znaků současné pověsti se přitom ukazují být její tendence k aktualizaci a používání speciální narativní techniky, takzvané *skryté zápletky*), a na domácí pokusy o vymezení tohoto folklorního žánru, kde je věnována speciální pozornost dekonstrukci dobového žánrového konceptu vyprávění ze života/biografického vyprávění.

Počátky badatelského zájmu o *fámy*, tedy neoficiální, neověřené, ale nikoli nutně fiktivní informace kolující v kolektivním ústním podání, popřípadě jiných médiích, nachází práce v americkém psychologickém aplikovaném výzkumu 40. let 20. století, sloužícího především k účelům boje proti dezinformacím šířeným v období druhé světové války. Zmiňuje ale i evropský zájem o fámy tomuto výzkumu předcházející, jako byly jejich nezáměrné fixace v nejrůznějších literárních, topografických a především chronologických dílech a francouzské výzkumy novinových senzací konce 19. století, přičemž zvláštní pozornost je věnována antickým mytologickým a literárním konceptům *pheme* a *Famy*, známých především z děl Vergilia a Ovidia.

Novodobý badatelský zájem o fámy, zahájený v období druhé světové války, práce rozděluje na dva základní diskurzy – psychologický a sociologický, přičemž další perspektivu výzkumu fám vidí především v jejich vzájemné konvergenci, popřípadě spojení s dosud nepříliš výrazným folkloristickým výzkumem fám. Jako nutné shledává kritické vyrovnání se s dosavadní výraznou aplikovaností studia fám, odrážející politické a mocenské vlivy dobových ideologií, tak jak jej částečně dekonstruuje práce německého literárního vědce Hanse-Joachima Neubauera. Stejně jako v části věnované současné pověsti je i zde fáma terminologicky, tématicky, motivicky a především formálně vymezena a prezentovány jsou i jednotlivé typy fám. Za nejpodnětější teoretické modely k jejímu studiu se stále ukazují být modely psychologických věd.

Třetí část práce analyzuje narativní kontext současných pověstí a fám (především) v soudobé české společnosti; všímá si jejich vztahu a žánrových interferencí s příbuznými folklorními žánry rozšířenými v aktuální ústní tradici, především biografickými vyprávěními, klepy, konspiračními teoriemi, anekdotami a humorkami, numinózními pověstmi a dětským prozaickým folklorem.

Zvláštní pozornost je věnována i neorálním textům a kontextům současných pověstí a fám a vztahům těchto žánrů k projevům soudobé populární, mediální a umělecké kultury, a to na příkladech narácí zachycených a využívaných v tištěném zpravodajství, audiovizuálních a elektronických médiích; prezentovány jsou i příklady soudobých

folklorismů v umělecké a populární literatuře, filmu, výtvarném umění, komiksu a stolních a počítačových hrách.

Neorálně šířené texty a kontext současných pověstí a fám se ukazují být velice významným polem nejen pro jejich distribuci, ale i prostorem, kde mnohé z těchto textů vznikají. I přes nesporný význam neorálních médií je ale nutné konstatovat, že navzdory skeptickým předpovědím některých badatelů v oblasti mediálních studií i současné folkloristiky je to zřejmě stále ústní podání, které představuje – a v budoucnosti bude stále představovat – hlavní a zcela základní prostředí pro vznik a šíření folklorních útvarů.

V centru pozornosti čtvrté části práce je analýza sociální a kulturní funkce současných pověstí a fám na základě jejich klíčových interpretací v soudobé západní (euroamerické) kultuře. Pozornost je zde věnována nejen folkloristickým, ale i sociologizujícím, psychologizujícím a antropologizujícím výkladům, které jsou prezentovány především na příkladu vztahů situací sociální anomie souvisejících s etnickými, náboženskými a válečnými konflikty a přírodními katastrofami. Pozornost je věnována ale i vztahu současných pověstí a fám k oblasti ekonomických vztahů (především marketingu) a oblasti politiky.

Tato část práce se zabývá i důležitou otázkou sociálního kontextu současných pověstí a fám, kde je diskutována jejich sociální základna, koncept intersubjektivní vrstvy současného folkloru v opozici proti konceptu folkloru jako majetku malých sociálních skupin, naznačena je i problematika vypravěčských situací a folklorního repertoáru specifických společenských formací, jako jsou například subkultury či profesní skupiny.

V závěru této části práce jsou pak stručně představeny tři základní teoretické koncepty spojené s výzkumem současných pověstí a fám: koncept chápající tyto žánry jako *projevy současného folkloru*, koncept chápající tyto žánry jako *projevy postfolkloru*, a konečně koncept chápající tyto žánry jako *projevy populární kultury*, přičemž je na základě kritické analýzy nasbíraného materiálu přistoupeno k prvnímu z těchto konceptů.

Finální text této části práce je pak věnován přehledové prezentaci dalších nejvýznamnějších teoretických konceptů spjatých se studiem současných pověstí a fám, jako jsou nejruznější „zákony“ a „principy“ šíření těchto typů textů, včetně modelů biologizujících, jako je například koncept *memu*.

Závěrečná část práce se na základě rozboru domácího folklorního materiálu, nasbíraného jejím autorem v ústním podání i neorální transmisi v rámci longitudinálního folkloristického terénního sběru, podniknutého v letech 2004–2011 a publikovanému ve trojici monografických komentovaných edic, snaží o aplikaci výše uvedených otázek na

668 textů současných pověstí a fám rozšířených na území České republiky, získaných od 371 informátorů a 153 přispěvatelů z internetových diskuzí. Nasbírané současné pověsti a fámy z tohoto korpusu pak po prezentaci použitých metod a technik výzkumu v první řadě zařazuje do typologického tematického katalogu amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda doplněného o vlastní, nově vytvořené typy a komparuje je s četnými zahraničními edicemi a studii, čímž demonstruje především velké množství jejich zahraničních paralel a přítomnost jen minimálního množství materiálu specificky lokálního typu.

Na příkladu trojice případových studií rozšířených domácích narativních celků tohoto typu z různých historických období – narativního komplexu o Pérákově z první poloviny 20. století, cyklu fám o černé sanitce z konce 20. století, a soudobého narativního komplexu o gastronomických kontaminacích – doplněných o celkovou žánrovou a tematickou charakteristiku materiálu, soupis jeho mezinárodních paralel a nástin jeho historického vývoje – tato část práce definuje jak potenciální lokální specifika českých současných pověstí a fám, tak především jejich vztah k zahraničnímu, mezinárodnímu a globálnímu folklornímu repertoáru.

Současné pověsti a fámy rozšířené v České republice se tak na jednu stranu ukazují být součástí širšího, internacionálně rozšířeného narativního komplexu, na stranu druhou představují unikátní příklad existence a významu orální tradice v soudobé společnosti.

Vznik a postupný vývoj konceptů současné pověsti a fámy v rámci mezinárodních folkloristických bádání tedy úzce souvisí s třemi širšími trendy slovesné folkloristiky druhé poloviny dvacátého století: v první řadě s *rozšiřováním záběru terénních sběrů folklorních útvarů mimo tradiční venkov*, a to především v prostředí neorálních, tištěných médií a v urbánním prostředí (včetně sběru dílčích profesních a subkulturních folklorních repertoárů), dále se *zvýšeným zájmem věnovaném žánru pověstí obecně* a v neposlední řadě i s *důrazem na výzkum folklorního kontextu*, který se od svého prvotního zaměření na profily vypravěčských osobností a popisy vypravěčských situací postupně rozšířil na analýzu širšího kulturního a společenského kontextu ústně šířených vyprávění a jejich vztahů k populární i umělecké kultuře, včetně vlivu masových komunikačních médií.

Všechny tři výše jmenované trendy lze samozřejmě v mnoha ohledech vysledovat již ve folkloristice první poloviny 20. století, částečně dokonce i ve folkloristice 19. století; teprve v druhé polovině století dvacátého se ale staly pevnou součástí paradigmatu folkloristických studií po celém světě natolik, aby daly vzniknout tomuto výzkumnému směru. Pro samotný koncept současné pověsti je více než symptomatické, že první

výraznější zájem o tento fenomén – pomineme-li rané, spíše náhodné zápisy těchto vyprávění – je spjat se světem médií a populární kultury, tedy s oblastmi, se kterými jsou současné pověsti organicky spjaty i nadále. Byly to totiž právě žurnalisté a literáti, kteří fenomén současné pověsti objevili jako první, nikoli dobový konzervativní a nativisticky orientovaný folkloristický diskurz. Zájem profesionálních folkloristů o současnou pověst se, pokud pomineme meziválečné tematicky příbuzné sovětské výzkumy biografických vyprávění (*skaz, rasskaz*), francouzské výzkumy novinových senzací a německojazyčné výzkumy novinových pověstí, objevuje až ve 40. letech 20. století, výrazněji pak až v 60. letech. V zajímavé chronologické i tematické paralele k modernímu výzkumu fám, který byl zahájen zájmem odlišných vědeckých disciplín – sociální psychologie a sociologie, stojí i u zrodu odborného zájmu o současnou pověst nikoli folkloristika, ale dobová psychoanalýza.

Počátky výzkumu obou těchto žánrů spojuje i práce s výrazně aktuálním, dobovým narativním materiálem, který se objevil ve společensky komplikované situaci druhé světové války, a snaha o jeho aplikovanou analýzu s cílem pochopit principy (zvláště ty negativní) jejich fungování. S moderním výzkumem fám spojuje výzkumnou orientaci analýzy současných pověstí koneckonců i znovuobjevení pionýrských prací v těchto oblastech ze 40. let 20. století v následujících desetiletích.

V dějinách mezinárodní folkloristiky je nutné vidět přínos studia současných pověstí především v tom, že díky svému organickému propojení s mezinárodním psychologickým a sociologickým výzkumem fám výrazně napomohl k razantnímu odpoutání folkloristické disciplíny od limitující historizující fixace na rurální narativitu, k plodné interdisciplinární spolupráci se psychologi, sociologi a antropologi, a v neposlední řadě i k zvýšení zájmu o analýzu aktuálních problémů současné společnosti.

Prezentovaná studie je tak nejen kritickým příspěvkem k dějinám mezinárodní slovesné folkloristiky a interdisciplinární interpretací a mezinárodní komparací stavu části domácího prozaického folklorního repertoáru na počátku 21. století, ale přispívá i k zodpovězení širších otázek týkajících se komunikačních procesů v soudobé společnosti, neformálního šíření kulturních prvků, především pak stereotypů, jejich multimediality včetně pronikání do mediální sféry a populární a umělecké kultury, současného významu a vlivu kolektivně vytvářené a sdílené expresivní kultury, a v neposlední řadě i otázek existence a významu orální tradice v současnosti.

Studie tak přináší nové poznatky především pro slovesnou folkloristiku, které prezentuje jak argumenty pro nutnost terénního sběru aktuálního folklorního materiálu, tak

i pro význam jeho komparativního studia v mezinárodním kontextu. Na příkladu současných pověstí a fám rozšířených v soudobém ústním i neorálním podání v České republice navíc dokazuje výraznou internacionálnost tradovaného lokálního materiálu a jeho organické provázání s širší mezinárodní tradicí.

V širším rámci pak práce poskytuje jak možnost retrogresivního využití interpretací analyzovaného aktuálního materiálu na historicky starší vrstvy folklorní tradice, tak může sloužit i jako potenciální inspirační zdroj pro ostatní humanitní a sociální vědy, především etnologii, kulturní a sociální antropologii, sociologii, sociální psychologii a komunikační a kulturní studia, zajímající se o analýzu současných forem expresivní kultury.

Abstrakt

Prezentovaná práce se zabývá problematikou povahy, vzniku, geneze, a sociální a kulturní funkce specifického typu prozaických folklorních vyprávění tradovaných v současném ústním i neorálním podání na území České republiky.

V centru pozornosti práce jsou realistická vyprávění s primárně informační a zábavní funkcí, která jsou svými vypravěči obvykle prezentována jako minimálně potenciálně skutečná výpověď nebo zpráva o aktuálních, reálně proběhnuvších událostech lokálního i celospolečenského významu, ale jejichž varianty, verze a redakce zároveň kolují v širším geografickém i časovém horizontu, která mezinárodní folkloristika uchopuje pomocí konceptů folklorních žánrů „současné pověsti“ a „fámy“.

Po přehledu a kritické analýze dějin mezinárodního výzkumu těchto dvou žánrových konceptů, jejich dosavadního terminologického vymezení a žánrové (formální i tematické) charakteristiky v internacionální i domácí folkloristice je analyzován vztah těchto žánrů k příbuzným aktuálním folklorním formám, a to především klepům, konspiračním teoriím, anekdotám a humorkám, numinózním pověstem, a dětskému prozaickému folkloru. Následná pozornost je věnována sociální a kulturní funkci současných pověstí a fám, včetně jejich vztahu k projevům soudobé populární, mediální a umělecké kultury.

Závěrečná část studie se pak na základě rozboru domácího folklorního materiálu o 668 textech, nasbíraného v rámci longitudinálního folkloristického terénního sběru provedeného autorem práce v letech 2004-2011 a publikovaného v trojici monografických komentovaných edic, snaží o aplikaci výše uvedených otázek na konkrétní domácí folklorní materiál. Nasbírané současné pověsti a fámy analyzuje na příkladu trojice případových studií všímajících si jejich nejvýraznějších tematických komplexů, zařazuje do typologického tematického katalogu amerického folkloristy Jana Harolda Brunvanda, a definuje tak jak základní kontury jejich potenciálních lokálních specifik, tak především jejich vztah k zahraničnímu, mezinárodnímu a globálnímu folklornímu repertoáru.

klíčová slova:

slovesná folkloristika; prozaický folklor; současný folklor; současná pověst; fáma

Abstract (English)

Presented study analyzes character, origin, genesis and social and cultural functions of specific type of prosaic oral narratives transmitted in contemporary oral and non-oral tradition on territory of the Czech Republic.

Main attention is given to realistic narratives with primary informative and entertaining function, which are usually presented by their tellers as at least potentially real story or information about actual, genuine happenings of both local and social importance, but whose variants, versions and editions simultaneously circulate over wider geographical and temporary horizon. Because of that, these narratives are labelled by international folkloristics as folklore genres of „contemporary legend“ and „rumour“.

After overview and critical analysis of history of international studies of these two genre concepts, their terminology and genre (both formal and thematic) characteristics in international and Czech folkloristics are presented, as well as relationship of these genres to similar contemporary folklore forms, especially gossip, conspiracy theories, anecdotes and jokes, demonological legends, and children´s prosaic folklore. Next, attention is given to social and cultural function of contemporary legends and rumours, including their connection to manifestations of contemporary popular, medial and artificial culture.

Final part of the study is based on analysis of Czech folklore material of 668 texts, collected during long-term folkloristic fieldwork made by the author in 2004-2011 and published in three monographical commented editions, which tries to apply abovementioned issues to these specific local folklore narratives. Collected contemporary legends and rumours are analyzed in three case studies based on their most prominent themes and motives, and incorporated to updated typological thematical catalogue by American folklorist Jan Harold Brunvand. The main outlines of both their potential local specific features and their connection to foreign, international and global folklore repertoire are thus presented and interpreted.

key words:

literary folkloristics; prosaic folklore; contemporary folklore; contemporary legend; rumour

